MUJERES *por* MUJERES

MOISES LEMLIJ

editor

COLECCION BIBLIOTECA PERUANA DE PSICOANALISIS

- **Psicoanálisis e identidad.**
  Gustavo Delgado Aparicio, editor.
  Lima, 1989; 277 pp.

- **Mitos universales, americanos y contemporáneos.**
  Moisés Lemlij, compilador.
  Vol. I
  Lima, 1989; 329 pp.
  Vol. II
  Lima, 1989; 267 pp.
  Vol. III
  Lima, 1989; 269 pp.

- **Formación y crisis social.**
  Lima, 1990; 133 pp.

- **El retorno de las huacas.**
  Luis Millones, compilador.
  Lima, 1990; 450 pp.

- **Neruda, una lectura psicoanalítica.**
  Noel Altamirano.
  Buenos Aires, 1990; 124 pp.

- **Entre el mito y la historia.**
  SIDEA
  Segunda edición, Lima, 1991;
  199 pp.

- **El umbral de los dioses.**
  Moisés Lemlij y Luis Millones, editores.
  Lima, 1991; 281 pp.

- **El múltiple interés del psicoanálisis: 77 años después.**
  Moisés Lemlij, compilador.
  Lima, 1991; 394 pp.

Portada:
"Noche de Gala" de la serie "Las Doñas".
Acrílico sobre tela. 1.75 x 1.35 m
Luz Negib.

Digitalizado com CamScanner

MUJERES POR MUJERES

MOISES LEMLIJ,
Editor

con la asistencia de Dana Cáceres
Selección artística: Amalia Brujis

BIBLIOTECA PERUANA DE PSICOANALISIS
1994

Digitalizado com CamScanner

FONDO EDITORIAL
BIBLIOTECA PERUANA DE PSICOANALISIS

Director: Moisés Lemlij
Asistente Ejecutiva: Dana Cáceres

Hogar S.A. se honra en colaborar con esta edición de "Mujeres por Mujeres", la que viene a llenar un vacío en un campo en el que las mujeres tienen mucho que decir.

© Biblioteca Peruana de Psicoanálisis
Tudela y Varela 470, 1, San Isidro
Lima, Perú
Telf. 426362 y 221287

Conforme a la ley peruana de derechos de autor, queda prohibida la reproducción total o parcial de la presente obra. Cualquier utilización debe ser previamente solicitada a la Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.

Primera edición, 1994

Impresión: AUSTRALIS S. A., CASA EDITORIAL
Diseño de carátula: AUSTRALIS S.A., CASA EDITORIAL

A Mimi, mi mujer;
Maia, mi hija,
Pesia, mi madre y
Amalia, mi hermana

Digitalizado com CamScanner

La Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, dirigida por Moisés Lemlij, nos tiene acostumbrados a publicaciones frecuentes y valiosas. Ahora nos presenta "Mujeres por mujeres", un libro original y atractivo donde concurren con su reflexión mujeres psicoanalistas de Europa y América junto a otras estudiosas de diversas disciplinas. La única limitación es que las escritoras son todas mujeres y deben ocuparse de un sólo tema, la mujer.

Gracias a la cuidadosa selección de Lemlij nos encontramos con un grupo de trabajos de alta calidad que desnudan a la mujer de sus misterios y la hacen atractiva a la mirada del lector que desea conocerla y sabe que nunca podrá.

Al lado de los textos hondos y rigurosos aparecen los bellos dibujos de un grupo inspirado de artistas, también mujeres, que nos acercan de otra manera a esa insondable cuenca que hasta a Freud llegó a asustar.

El libro será presentado en el marco del XX Congreso Latinoamericano de Psicoanálisis que tendrá lugar en Lima en octubre de 1994. El tema de ese Congreso, "Feminidad y masculinidad", vital para nuestra disciplina, será la mejor presentación para "Mujeres por mujeres."

En ese Congreso va a culminar el período peruano de FEPAL que condujo con gran acierto e inteligencia Saúl Peña K. En esa oportunidad el Dr. Peña transmitirá la responsabilidad de la conducción a Alejandro Tamez Morales y a la Asociación Regiomontana de Psicoanálisis, flamante Sociedad Componente de la API.

Estoy seguro que el libro imaginado y compaginado por Lemlij será un aporte significativo al Congreso y quedará incorporado a la bibliografía de este tema siempre inagotable y actual. Es de esperar que el futuro complete este libro con otro en que intervengan los hombres y la relación de hombres y mujeres.

R. Horacio Etchegoyen

Digitalizado com CamScanner

La publicación de este volumen significa para mí la realización de un antiguo anhelo personal enraizado no sé en que recóndita curiosidad: editar un libro sobre el tema de la mujer, abordado por mujeres que he tenido la fortuna de conocer a lo largo de mi vida profesional e institucional.

Con suerte y audacia, así como con un poco de persistencia y tenacidad, conseguí que estas amigas contribuyesen con ensayos de la más alta y sostenida calidad. También que me pusiesen en contacto con otras autoras, psicoanalistas o especialistas en disciplinas afines de Europa, Estados Unidos y América Latina. No debe sorprender, pues, que la mayoría de los trabajos se despliegue desde perspectivas psicoanalíticas. Si he dado cabida a algunos que no se ciñen estrictamente al tema, es porque ahondan tópicos cuya esencia refleja el vasto interés de las mujeres contemporáneas inmersas en los quehaceres científicos e intelectuales. La idea de completar este elenco de escritos con otro de trabajos plásticos realizado por artistas peruanas, me fue sugerida por mi hermana Amalia, quien se encargó de su recopilación y selección.

Estoy seguro que los lectores compartirán mi satisfacción y deleite por el resultado de este esfuerzo múltiple.

Moisés Lemlij

Digitalizado com CamScanner

Cuando se comenzó a gestar la idea de reunir diversos artículos para el libro "Mujeres por mujeres" y surgió la idea de incluir una serie de obras de arte realizadas por mujeres peruanas, debo confesar que la idea me resultó más que halagadora. Realzar la necesidad de difusión de los valores del espíritu y demostrar que el arte no tiene fronteras, así como tampoco debe tenerlas el espíritu del hombre o de la mujer, es una labor que debemos tomar en cuenta, especialmente a las puertas de un nuevo milenio. La euforia del año 2000 es motivo de expectativa y tiene mucho de positivo, ya que hay apertura al progreso, la promesa y la esperanza.

No puedo dejar de mencionar que en los últimos años ha habido un considerable cambio en los valores tradicionales relacionados con la mujer en el arte. Quizás uno de los aportes más polémicos y ambiciosos ha sido la deconstrucción de la historia del arte tradicional: ha permitido la modificación de jerarquías, relaciones de poder que limitaban la valoración de identidades hasta entonces marginales y que se empiece a construir esquemas y valores mucho más amplios y realistas, más acordes con el momento que estamos viviendo. Así, los historiadores del arte han reivindicado la participación femenina en el arte. A pesar de que ésta se ha dado generalmente en condiciones de desventaja —al haber sido rechazada en los gremios o al habérsele restado importancia y valor— ha quedado demostrada la existencia de grandes artistas mujeres desde la Antigüedad. Esto no hace sino comprobar que el arte es un campo más del quehacer humano y que no tiene género. La genialidad y la creación son intrínsecas al ser humano.

Agradezco a todas las pintoras y escultoras que gentilmente aportaron las obras que aquí reproducimos. El criterio de selección de las artistas no ha sido otro que la amistad o la posibilidad de acceder a ellas con mayor facilidad. El único requisito que se les solicitó fue que el tema de la obra se inspirase en la mujer. Creo, sin embargo, que el conjunto de obras reunidas resulta una muestra bastante representativa del arte femenino peruano contemporáneo. Las autoras de este libro expresan sus pensamientos a través de la palabra; dejemos que las artistas lo hagan a través de la imagen.

Amalia Brujis

Digitalizado com CamScanner

Contenido

"La cuestión de la femineidad y la teoría psicoanalítica"
Juliet Mitchell (Londres) 3

"La importancia de la evolución psíquica temprana para el embarazo y el aborto"
Dinora Pines (Londres) 18

"El lugar de las cosas salvajes"
Joan Raphael-Leff (Londres) 31

"El reto y la complejidad del trabajo analítico por y con mujeres"
Helen C. Meyers (Nueva York) 45

"La 'construcción de la femineidad': su influencia a lo largo del ciclo vital"
Ethel S. Person (Nueva York) 62

"Sexualidad y prejuicio".
Estela V. Welldon (Londres) 87

"La escritura y el espectáculo del cuerpo encendido"
Sara Castro-Klarén (Washington) 101

"¿Qué quieren los hombres?"
Jacqueline Amati Mehler (Roma) 134

"El sexo de los ángeles"
Simona Argentieri (Roma) 146

"Cien años después.
Sidonia Mehler (París) 169

"El hombre y su roca viva: rehusarse a la femineidad"
Alcira Mariam Alizade (Buenos Aires) 182

"El juego del señuelo"
Raquel Zak de Goldstein (Buenos Aires) 194

Digitalizado com CamScanner

"Género femenino, número singular...muy singular"
Susana B. Dupetit (Buenos Aires) 203

"Lo masculino y lo femenino"
Clara Helena Portella Nunes (Rio de Janeiro) 211

"Pasado-Presente"
Ana Maria Andrade Azevedo (Sao Paulo) 217

"La relación de pareja: ¿expectativa ilusoria o realidad factible? Una perspectiva femenina"
Nora Zambrano de Nava (Caracas) 235

"Lo femenino en lo maternal. Función de un enigma"
Myrta Casas de Pereda (Caracas) 245

"La envidia del pene y su posible significación en el desarrollo femenino"
Matilde Ureta de Caplansky (Lima) 276

"La mujer en la época prehispánica".
María Rostworowski (Lima) 287

"Gumercinda: el matrimonio tiene rosas y espinas"
Imelda Vega Centeno (Lima) 302

*La cuestión de la femineidad y la teoría psicoanalítica**

Juliet Mitchell

Este ensayo no trata sobre los conceptos psicoanalíticos de la femineidad sino sobre la conexión entre la cuestión de la femineidad y la construcción de la teoría psicoanalítica. Propongo que para Freud la "femineidad" fija los límites (el punto inicial y el punto final) de su teoría, al igual que su repudio marcó los límites de la posibilidad de la cura psicoanalítica:

> Frecuentemente tenemos la impresión de que con el deseo de un pene y la protesta masculina hemos penetrado a través de todos los estratos psicológicos y hemos llegado a los cimientos y que por lo tanto nuestras actividades han llegado a su fin. Esto probablemente sea cierto...El repudio de la femineidad no puede ser otra cosa que un hecho biológico...(1937a, p. 252).

Esta íntima relación entre el problema de la femineidad y la creación de teoría no ha caracterizado ningún otro trabajo psicoanalítico. Ello tiene que ver en gran medida con el desplazamiento en la orientación: de las neurosis a sus psicosis subyacentes; de lo edípico a lo preedípico. En parte tiene que ver con una diferencia en la naturaleza de las construcciones teóricas. Después de Freud, los conceptos teóricos pertenecientes al psicoanálisis estaban allí para ser ampliados, repudiados o confirmados. En general, las alteraciones y alternativas emanan directamente del trabajo clínico. Pero Freud tenía una tarea diferente: la de convertir en psicoanalíticos *otros* conceptos.

Para Freud, la noción del inconsciente está allí, es una idea que aguarda en la literatura circundante; es transformada en una teoría mediante su aplicación al material que observaba. Los pacientes de Freud corrigen, repudian o confirman sus conceptos, los que siempre superan en magnitud y ámbito de aplicación a su particularidad dentro del encuadre clínico. Pero si tomamos a Melanie Klein como ejemplo, podemos ver un proceso intelectual diferente. Cuando ella empieza su trabajo, la teoría y la práctica psicoanalíticas ya están

*Publicado originalmente en inglés, con el título "The question of Femininity and the Theory of Psychoanalysis", en: *The British School of Psychoanalysis, the Independent Tradition*, editado por Gregorio Kohon. Londres, Free Association Books, 1986.

Digitalizado com CamScanner

establecidas. Inmersa en su práctica, ella pasa a cuestionar aspectos específicos de la teoría psicoanalítica existente. Sus pacientes no la llevan hacia atrás, hacia una teoría globalizante, sino hacia adelante, hacia una nueva descripción que se relaciona sólo con lo que es observado y experimentado. No existe una preocupación por la naturaleza de la teoría como tal, ni por la naturaleza de la ciencia, ni por hacer del psicoanálisis una disciplina científica. Eso es algo que se da por hecho. Pero no fue así en el caso de Freud.

¿Cuál consideraba Freud que era la naturaleza de la teoría? Voy a presentar dos citas que darán el marco para la respuesta. Primero, de las "Nuevas aportaciones al psicoanálisis":

> No podemos hacerles justicia a las características de la mente a través de trazos lineales como los de un bosquejo o una pintura primitiva sino más bien mediante áreas de color que se funden unas con otras, tal como las representaciones de los artistas modernos. Después de hacer la separación, debemos permitir que lo que hemos separado se fusione una vez más (1933a, p. 79)

y en "El por qué la Guerra", sus palabras a Einstein:

> Quizás pueda parecerle que nuestras teorías son una especie de mitología y, en el presente caso, una mitología con la que no se puede concordar. Pero ¿no es cierto que toda ciencia llega ser finalmente una especie de mitología como ésta? ¿No podría decirse lo mismo de su propia Física? (1933b, p. 211).

Líneas trazadas para comunicar lo que sabemos es sólo una fusión borrosa. Mitos —historias simbólicas creadas para explicar otras historias.

Cuando usó la hipnosis por primera vez con sus pacientes, Freud (como otros) estaba consciente de que el tratamiento era similar a un importante estado hipnoide dentro del propio ataque histérico. Creo que, por lo menos dentro de la teoría psicoanalítica de Freud, siempre queda esta estructura homóloga: se toma un elemento característico de la enfermedad y se le repite en el tratamiento; luego, dicho elemento encuentra, a su vez, un lugar en el centro de la construcción teórica. La famosa reflexión al final del caso de Schreber es una indicación:

> Dado que yo no temo la crítica de los otros ni evito autocriticarme, no tengo motivo para dejar de mencionar una similitud que puede posiblemente dañar la opinión de muchos de mis lectores sobre nuestra teoría de la libido. Los "rayos de Dios" de Schreber que están compuestos de una condensación de los rayos del sol, de las fibras nerviosas y de los espermatozoides, no son en realidad nada más que una representación concreta y una proyección hacia el exterior de una catexis libidinal y por lo tanto le otorgan a sus delusiones una conformidad asombrosa con nuestra teoría...Queda para el futuro decidir si en mi teoría hay más delusión de lo que a mí me gustaría admitir o si existe en la delusión de Schreber más verdad de lo que otras personas están preparadas para creer (1911b, pp. 78-9).

Y posteriormente:

> No he podido resistirme a la seducción de una analogía. La delusión de los pacientes me parece equivalente a las construcciones que hacemos en el transcurso del tratamiento analítico —intentos de explicación y cura (1937b, p. 268).

Si para Freud una teoría científica era un mito (no existe nada peyorativo en esto), debemos recordar que sus casos clínicos se leían como novelas de misterio y que él estaba consciente de esto, aunque no se sintiera cómodo con ello:

> No siempre he sido psicoterapeuta. Como otros neuropatólogos, yo fui entrenado para emplear el diagnóstico local y la electroprognosis y todavía me choca como algo extraño que las historias clínicas que escribo se lean como cuentos y que, como alguien podría decir, carezcan del sello de seriedad de la ciencia (1893a, p. 160).

Si la teoría es un mito y la historia clínica un cuento, entonces, por supuesto, la esencia de la enfermedad es en cierta manera también un cuento. Como alguien comentó: "Charcot mira, Freud escucha. Quizás todo el psicoanálisis esté en ese cambio" (Heath, p. 38). No creo que este desplazamiento específico constituya la integridad del psicoanálisis, pero creo que es una parte importante. Más que enfatizar el lenguaje, la cura hablada, yo enfatizaría aquí el tratamiento de escucha. Los histéricos son artistas creativos, ellos sufren de reminiscencias, han escuchado algo que los ha enfermado:

> El punto que se me escapó en la solución de la histeria radica en el descubrimiento de una nueva fuente de la cual surge un nuevo elemento de producción inconsciente. Lo que tengo en mente son fantasías histéricas, las que normalmente, según creo yo, *se remontan a cosas escuchadas* por los niños a una edad temprana y sólo comprendidas posteriormente. La edad en la cual ellos toman información de este tipo es admirable: desde la edad de seis a siete meses en adelante (1950a, carta 59).

En estos primeros ensayos —antes de *La interpretación de los sueños* y de un nuevo interés en lo visual y en la percepción— el énfasis está en lo auditivo y su conexión con la formación de fantasías inconscientes. Charcot veía y clasificaba, dejando de lado lo que escuchaba:

> Uno ve cómo gritan los histéricos. Mucha bulla por nada...[Se dice que ella habla] de alguien con barba, un hombre o una mujer...El que sea un hombre o una mujer no deja de tener importancia, pero pasemos por alto ese misterio (citado en Heath, p. 38)

Sin embargo, Freud decidió que estas historias sin sentido sí significaban algo. El paso de ver a escuchar, de Charcot a Freud, es un alejamiento de la observación y de la inherente ceguera del ojo que mira.

Digitalizado com CamScanner

Las historias tienen dos dimensiones: aquello que relatan y quién las relata. Freud creía en un principio que las historias eran verdaderas y que eran verdaderas en tanto historias. Los histéricos relatan cuentos y fabrican historias —particularmente para los doctores que los escuchan. Al principio, Freud era excesivamente crédulo. El pensaba que se trataban sobre lo que decían que se trataban, en un plano realista; luego se dio cuenta de que sus pacientes estaban relatando cuentos. Las historias eran sobre la realidad psíquica: el objeto del psicoanálisis. Aquello que relatan es, entonces, primero seducción y luego fantasía; quién las relata —éste es el inicio del psicoanálisis como teoría y como terapia de la subjetividad.

Los historiadores sociales de Europa Occidental y Estados Unidos consideran que la histeria alcanzó proporciones epidémicas durante el siglo XIX. Se traba principalmente de una enfermedad de las mujeres. Alice James, hermana del novelista Henry y del filósofo William James, servirá para ilustrar mi tema. Como en el caso de Dora, los síntomas de conversión de Alice parecen haberse construido principalmente a partir de una identificación con su padre: una parálisis histérica de la pierna para que él no fuera amputado. Nadie dudaba que Alice era tan capaz como sus hermanos, pero ella convirtió su enfermedad en su carrera, escribiendo diarios que reflejaban las comunicaciones de su cuerpo. Ella describía sus propios sentimientos:

> Mientras me sentaba inmóvil leyendo en la biblioteca con olas de impulsos violentos invadiendo súbitamente mis músculos, tomando alguna de sus múltiples formas, como arrojarme por la ventana o golpear la cabeza de mi benigno padre, sentado escribiendo en su mesa con su cabello plateado, me parecía que la única diferencia entre mi persona y los locos era que yo tenía todos los horrores y sufrimientos de los locos pero también tenía que asumir las obligaciones de los doctores, las enfermeras y las camisas de fuerza. Conciba nunca estar sin cordura, que si se descuida por un momento debe abandonarlo todo, dejar que los diques se rompan y que se inunde todo, reconociéndose como alguien abyectamente impotente frente a las leyes inmutables (citada en Strouse, p. 118).

Ella también comentaba:

> Cuando me haya ido, por favor no piensen en mí simplemente como una criatura que podría haber sido otra cosa si la ciencia de la neurosis hubiera nacido (ibid., p. ix).

Muchos doctores del siglo XIX se enfurecían con sus pacientes histéricos, al encontrarse atrapados en una lucha de poder en la cual la mejor arma de sus oponentes era el rechazo a curarse. Freud y analistas posteriores estaban familiarizados con el problema. El entendimiento de esto por parte de Freud —de una manera característica— se alejó de la noción de un beneficio social mediante la enfermedad (el alejamiento de las mujeres de clase media de situaciones intolerables) para pasar a una noción psicológica, donde se bifurcó.

Dio lugar, por un lado, a las teorías de la resistencia, la reacción terapéutica negativa y, particularmente después del caso de Dora, a la transferencia y la contratransferencia. Por otro lado, después de una trayectoria difícil que voy a intentar delinear aquí, condujo al concepto de un fundamental repudio humano a la femineidad —un repudio que, para Freud, era el fundamento del psicoanálisis como teoría y como terapia.

Pienso —y quiero plantear una hipótesis aquí— que el psicoanálisis tenía que empezar de una comprensión de la histeria. No podía haberse desarrollado —o ciertamente no lo hubiera hecho de la misma manera— a partir de una de las otras neurosis o psicosis. La histeria llevó a Freud a lo que es universal en la construcción psíquica y lo condujo allí de una manera particular: por la ruta de una preocupación central y prolongada respecto a la diferencia entre los sexos. La etiología sexual de la histeria se mostraba ante Freud a partir de los síntomas, relatos y asociaciones de sus pacientes y los comentarios accidentales de sus colegas, de otra manera dejados de lado. Pero la cuestión de la diferencia sexual —femineidad y masculinidad— estaba incorporada dentro de la propia estructura de la enfermedad.

Existen dos aspectos en el interés de Freud por el trabajo de Charcot que creo que deben enfatizarse. Son independientes, pero sugiero que Freud los juntó. Charcot enfatizaba la existencia de la histeria masculina. El también organizó la enfermedad. Cuando Freud regresó de París a Viena, el primer ensayo que presentó fue sobre la histeria masculina. En su informe, él comentaba el trabajo de Charcot:

> La histeria fue separada del caos de las neurosis, fue diferenciada de otras enfermedades de apariencia similar y se le suministró una sintomatología que, a pesar de ser suficientemente diversa, hace imposible seguir dudando sobre la regla de la ley y el orden (1886a, p. 12).

Al mismo tiempo, cuando la amistad de Freud con Fliess estaba en su punto más alto, le escribió felicitándolo por su trabajo sobre la menstruación con estas palabras: "[Fliess había] constreñido el poder del sexo femenino de tal manera que asumiera su porción de obediencia a la ley" (citado en Heath, p. 46). La búsqueda de leyes, líneas para clasificar figuras borrosas; leyes que finalmente son de cualquier manera sólo mitos.

Las leyes sobre la psique humana serán la misma cosa que las leyes sobre la diferencia sexual. La histeria era la enfermedad de las mujeres; sin embargo, un hombre podía tenerla. En manos de Freud, la histeria deja de ser una categoría perteneciente a un determinado sector de la población y se convierte en una posibilidad humana general. Una posibilidad no sólo en el sentido de que cualquiera puede tenerla sino en el sentido de que ofrece las claves para la propia psique humana.

Podemos ver que Freud pasa de la especificidad de la histeria a la construcción de la subjetividad de la condición humana general en sus primeros

Digitalizado com CamScanner

escritos de los 80 y los 90. Y siempre lo hace a través del dilema de la diferencia sexual:

> Las enfermedades relacionadas *funcionalmente* con la vida sexual juegan un rol importante en la etiología de la histeria...y lo hacen en base a la gran importancia psíquica de esta función, especialmente en el sexo femenino (1888, p. 51).

> La histeria necesariamente presupone una experiencia primaria de dis-placer —es decir, de una naturaleza pasiva. La pasividad sexual natural de las mujeres explica el que ellas sean más inclinadas a la histeria. Cuando he encontrado histeria en hombres, he podido demostrar la presencia de abundante pasividad sexual en sus anamnesis (1950a, Manuscrito K.).

> Por lo tanto, la histeria de ella puede ser descrita como adquirida y no presupone nada más que la posesión de lo que probablemente es una proclividad muy difundida: la proclividad a adquirir histeria (Breuer y Freud, 1895, p. 122).

Freud intentó todo tipo de explicaciones sobre por qué una enfermedad tan claramente encontrada en las mujeres podría también producirse en los hombres. Pero fue un grito de "¡Eureka!" cuando le escribió entusiastamente a Fliess: "¡La bisexualidad! Estoy seguro de que usted tiene razón". La bisexualidad era un postulado de algo universal en la psique humana. Pero si bien la bisexualidad explicaba por qué hombres y mujeres podían ser histéricos, no explicaba por qué era su femineidad la que se ponía en acción.

En este punto del relato, la historia que Freud escuchaba era la de la seducción paterna. Después de aferrarse a esta información con convicción, él escribe a Fliess que algo está dificultando su trabajo. El obstáculo tiene algo que ver con la relación de Freud con Fliess —la relación de un hombre con otro hombre que, en 1937, iba a ser la otra expresión del fundamento de la teoría y la terapia psicoanalíticas, nuevamente un repudio —esta vez por parte del hombre— de la femineidad, de la pasividad frente a un hombre.

Muchos comentaristas, incluyendo al propio Freud, han observado que era la femineidad de Freud la que predominaba en su relación con Fliess; es posible que fuera esta femineidad la que finalmente hiciera insostenible esta amistad. Freud se refirió en varias ocasiones a su propia neurosis como "mi ligera histeria". También lo hizo con frecuencia en la época en que estaba bloqueado en su trabajo sobre la histeria. El dio entonces un paso trascendental: "Ya no creo en mis neuróticos". Los histéricos no sufren el trauma de la seducción paterna, expresan la fantasía del deseo infantil. ¿Esto se cumple sólo en los histéricos o en todos? Aquí se juntan la escucha clínica de Freud y su autoanálisis:

> Se me ha revelado un pensamiento de valor general. He descubierto, también en mi propio caso, el enamoramiento con la madre y los celos hacia el padre y considero esto como un evento universal de las primeras etapas de la infancia, aunque no tan temprano como en los niños que han devenido en histéricos...De ser así, podemos entender la atracción que ejerce sobre nosotros el *Edipo Rey*...(1950a, carta 71).

La histeria, la enfermedad edípica, fuente del concepto del complejo de Edipo, descubierta a través de la histeria de Freud, un analista varón. La bisexualidad universal; el complejo de Edipo universal; la histeria, la neurosis más edípica, la que utiliza en mayor medida la bisexualidad. Las mujeres más edípicas, más bisexuales, más histéricas. Estas conexiones se mantendrían durante muchos años en búsqueda de una teoría que las explicara. ¿Qué era lo universal, qué lo específico de la histeria, qué lo universal y lo específico de la femineidad?

Algo más que se conectaría estaba presente en las investigaciones de Freud. Estos primeros textos están preocupados con dos aspectos de la histeria: las ausencias o vacíos en la conciencia y la escisión de la conciencia. La enfermedad de Anna O. revela las ausencias, la de Miss Lucy la escisión:

> [La] idea no es aniquilada mediante un repudio de este tipo sino que solamente es reprimida en el inconsciente. Cuando este proceso ocurre por primera vez se genera un grupo nuclear divorciado del yo —un grupo alrededor del cual se reúne posteriormente todo lo podría implicar una aceptación de la idea incompatible. En consecuencia, la escisión de la conciencia en estos casos de histeria adquirida es una escisión intencional y deliberada. Por lo menos, con frecuencia es *introducida* mediante un acto voluntario, a pesar de que el resultado concreto es diferente a lo que el sujeto pretendía. Lo que él quería era deshacerse de una idea, como si ella nunca hubiera aparecido, pero todo lo que logra hacer es aislarla psíquicamente (Breuer y Freud, 1895, p. 123).

La escisión de la conciencia, la desaparición del significado, el inconsciente —todas estas nociones dejan de ser confinadas como características de la histeria y se universalizan. Freud finalmente distingue su teoría de la histeria de la de Pierre Janet, en base a que ésta argumentaba que la característica típica de la histeria era la escisión, mientras que para Freud era la conversión. Para Freud, la escisión era una condición general. Freud retomó este tema hacia finales de su vida. En el fragmentario ensayo sobre "La escisión del yo en el proceso de defensa" (1938), él no se siente seguro si está diciendo algo nuevo o si simplemente está repitiendo algo que ya dijo antes. Es un regreso a la preocupación por la escisión que había caracterizado su trabajo sobre la histeria 50 o 60 años antes. Yo plantearé que lo que dijo a fines de la década de los 30 es al mismo tiempo viejo y nuevo. Lo que es nuevo es que hacia fines de los 30 él alineó la escisión con el problema de la diferencia sexual. En las primeras épocas, ambos temas iban sólo uno junto al otro —Freud todavía no había establecido la manera en que se conectaban.

Digitalizado com CamScanner

Al no estar conectada todavía con la escisión, en los primeros trabajos sobre la histeria se mantenía el problema de la división entre masculinidad y femineidad. En la década de 1890, Freud se acercó mucho a la sexualización de la represión. Fliess ofreció una versión de este argumento, la otra iba a ser el error de Adler. En un borrador titulado "La arquitectura de la histeria", Freud escribió: "Es de esperar que el elemento esencialmente reprimido sea siempre lo que es femenino. Lo que los hombres reprimen esencialmente es el elemento pederasta" (1950a, Manuscrito M.). Qué cercano y sin embargo cuán diferente del repudio a la femineidad como fundamento del psicoanálisis en "Análisis terminable e interminable" en 1937. Pero la sexualización de la represión no fue una idea que Freud mantuviera por mucho tiempo. Seis meses después, en la carta a Fliess en la cual le habla sobre el estancamiento en su autoanálisis, él comenta: "También he renunciado a la idea de explicar la libido como el factor masculino y la represión como el factor femenino" (1950a, carta 75). Y sin embargo —con toda la diferencia del mundo— en la teoría de Freud la libido sigue siendo "masculina" y no es que la represión sea femenina, sino que la femineidad es repudiada.

El concepto que unió la observación de Freud sobre la escisión y el dilema de la diferencia sexual como se planteaba en la histeria fue el complejo de castración. No quiero entrar en detalles sobre este concepto aquí, simplemente señalaré de dónde surgió, qué explicaba y en qué medida fue rechazado (y quizás todavía lo es) por otros analistas. Surgió como resultado de la búsqueda que hizo Freud de la lógica interna de lo que necesitaba describir. El usó la explicación biológica de Fliess y la explicación sociológica de Adler como parachoques contra los que su teoría debía estrellarse para luego alejarse. En dos páginas fascinantes al final de su ensayo sobre "Pegan a un niño" (1919b), él dice por qué estas explicaciones fallan. El concepto de castración surgió también de un oído atento dirigido hacia el problema central en las historias clínicas, particularmente en la de Juanito. Lo que este concepto explicaba era, en breve, lo siguiente: cómo la formación de la psique humana estaba vinculada inextricablemente a la construcción de una noción psicológica de la diferencia sexual.

Según la hipótesis de Freud, la primera pregunta del niño es: "¿De dónde vienen los bebés?". La segunda (o quizás cronológicamente la primera en el caso de las niñas) es: "¿Cuál es la diferencia entre los sexos?". El teórico en Freud reformuló su propia hipótesis —las preguntas imaginarias del niño— como el mito (o la teoría) del complejo de castración: líneas alrededor de campos de color borroso.

La escisión que crea el inconsciente es repetida en una escisión que establece la división entre los sexos. Por esta razón, el ensayo de 1938 sobre la escisión del yo usa como ejemplo la aceptación consciente del complejo de castración y el simultáneo repudio a la posibilidad de sus implicancias (femineidad), tal como se expresa en el establecimiento de un objeto fetichista.

Para Freud, la formación final de la psique humana coincide con la adquisición psicológica del significado de la diferencia sexual. En la teoría de Freud, este significado no existe desde el principio sino que tiene que ser adquirido:

> Si pudiéramos despojarnos de nuestra existencia corporal y ver las cosas de esta tierra con ojos frescos, sólo como seres pensantes, por ejemplo seres de otro planeta, quizás nada nos llamaría más la atención que el hecho de la existencia, entre los seres humanos, de dos sexos que, a pesar de ser tan similares en otros aspectos, marcan la diferencia entre ellos con signos externos tan obvios. Pero no parece que los niños eligieran este hecho fundamental de la misma manera, como el punto de inicio de sus investigaciones sobre los problemas sexuales...El deseo de saber de un niño sobre este punto no se despierta en realidad espontáneamente, impulsado quizás por alguna necesidad innata de causas establecidas (1908, pp.211-12).

La historia relatada es sobre la adquisición y el repudio de este conocimiento.

Diferencia sexual —pero ¿por qué tendría que repudiarse la femineidad? Antes de Freud, muchos doctores y comentaristas pensaban que las histéricas eran mujeres que trataban de escapar de su rol femenino o protestar por él; Freud jugó con la posibilidad de que todo lo femenino fuera reprimido; así, lo femenino reprimido sería el contenido del inconsciente en sí. A todos nos resulta familiar con cuánta frecuencia se piensa que las mujeres están más en contacto con lo inconsciente, que son más intuitivas y que están más cerca a las raíces de la naturaleza. En palabras de Ezra Pound:

> *...la mujer*
> *Es un elemento, la mujer*
> *Es un caos*
> *Un pulpo*
> *Un proceso biológico*

La respuesta de Freud fue: No, "debemos mantener al psicoanálisis separado de la biología"; la represión no debe ser sexualizada. Pero la femineidad *efectivamente* viene a representar ese punto en el que el significado y la conciencia se desvanecen. Debido a que este punto es el caos, lo que se ha elaborado para representarlo —para indicar el vacío— es insoportable y será repudiado. En la pérdida del equilibrio, se alucinará algo que llene el vacío, un pecho; producido como un fetiche, envidiado —un pene. La experiencia clínica de la escisión y de la castración es el horror —la envidia del pene, la alucinación, el fetichismo son alivios rápidos.

Se considera comúnmente que la castración se basa en la deprivación —lo que se le quita a uno, por ejemplo en el destete. Sin embargo, yo sugeriría que en lo que se basa y lo que organiza en significados sexuales es, por el contrario,

Digitalizado com CamScanner

la escisión. Sólo entonces usa "posteriormente" la deprivación. Uno no puede experimentar la ausencia, el vacío —la humanidad, por naturaleza, aborrece el vacío— uno sólo puede experimentar esto inexperimentable como algo que le han quitado. Se *utiliza* la deprivación para describir lo indescriptible —lo indescriptible es la escisión y el complejo de castración.

Freud habla de escisión donde Klein percibe "partes escindidas" que pueden ser comunicadas al analista mediante la proyección. La similitud del vocabulario esconde diferencias esenciales. No estoy segura de que la escisión de la que habla Freud pudiera ser experimentada en la transferencia. Puede ser visualizada en el fetichismo, pero al otro lado del objeto fetichista no hay nada: no hay objeto, por lo tanto no hay sujeto. Según mi limitada experiencia, todo lo que el analista puede hacer es ser testigo, todo lo que el paciente puede hacer es experimentar el horror más intenso, un horror que está relacionado con la ausencia pero que puede estar lleno de fantasmagoría. El vacío del caos hecho carne, una plétora de sentimientos y objetos desorganizados.

En la escisión, la subjetividad del sujeto desaparece. El horror está relacionado con la pérdida de uno mismo en el propio inconsciente —en el vacío. Pero debido a que la subjetividad humana no puede existir en esencia fuera de una división en uno de dos sexos, entonces es la castración lo que finalmente viene a simbolizar esta escisión. Lo femenino viene a ubicarse en el punto de desaparición, la pérdida. En la imaginación popular, la castración generalmente es considerada como una forma de amputación, inexistencia, ausencia, una herida, una cicatriz. Analíticamente, creo que se experimenta no sólo en estos pálidos indicadores de ausencia sino como algo aterradoramente fuera de lugar: algo que no debería estar allí. El trauma capturado en la escisión es que uno no está allí; el mismo trauma que la castración viene a simbolizar es que uno está incompleto, trauma que puede ser vivido una y otra vez en los infinitos recodos de los fracasos e imperfecciones de la vida. La pérdida sólo puede ser impedida:

> Si uno de los símbolos comunes de un pene se presenta en un sueño multiplicado en dos o más veces, debe ser considerado como una salvaguardia contra la castración (1900, p. 357).

Debido a que la subjetividad humana no puede en última instancia existir fuera de la división entre los sexos —uno no puede ser asexual— la castración organiza en significados sexuales la pérdida de la condición de sujeto. Algo con lo que el sujeto se ha identificado, que ha sentido como suyo (algo que satisface a la madre, la fase fálica —*siendo* el falo para la madre —completándola), desaparece, se pierde. La castración es "descubierta" en la madre, quien ya no es percibida como entera, completa —falta algo, el bebé la ha dejado. El bebé se ausenta —se desvanece del espejo. La bisexualidad es un movimiento a través de la línea, *no* es androginia. Para Freud, no existe distinción sexual simbolizada antes de que el complejo de castración haya realizado su organización de los

deseos expresados dentro de la situación edípica. Existen hombre y mujer, activo y pasivo, distinciones *conductuales* diversas entre infantes varones y mujeres, pero ninguna noción en la psique de que uno no está completo, de que puede faltar algo.

El complejo de castración no está relacionado sólo con las mujeres, ni con los hombres, sino con un peligro, un horror para ambos —un vacío que tiene que ser llenado de manera diferente por cada uno. En el tipo ficticio ideal, el niño lo hará mediante la ilusión de que una futura recuperación de la potencia fálica reinstaurará su totalidad; una niña lo logrará mediante algo psíquicamente equivalente: un bebé. La potencia fálica y la maternidad —para hombres y mujeres— vienen a representar la completud.

La histeria era y es —no importa la edad o la generación del hombre o la mujer que la exprese— la enfermedad de la hija: una fantasía infantil sobre los padres: la "hija" en el hombre o la mujer no ha encontrado una solución en la homosexualidad, la maternidad o una carrera. Para "ella" la femineidad parece equivalente al vacío indicado por la castración o, en palabras de Joan Rivière, es actuada como "una mascarada" para ocultarlo. Ella es buena en esto, pero no la satisface.

En los 20, se produjeron algunos sucesos importantes que culminaron, por un lado, en la psicología del yo y, por otro lado, en la teoría de las rela-ciones objetales, tanto kleiniana cuanto no kleiniana. Se produjo una serie de desacuerdos importantes e irresueltos sobre la naturaleza de la sexualidad femenina, pero mi punto aquí es que a pesar de la insistencia en el problema, la cuestión de la femineidad dejó de ser lo que motivaba las construcciones teóricas. Me propongo particularizar unas cuantas tendencias dentro del trabajo de Melanie Klein para indicar las implicancias de esto.

Para descifrar la fantasía, Freud escuchaba al niño en sus pacientes adultos. Klein trabajó con niños y encontró al infante en sus fantasías. Pero existe una diferencia: el niño y el infante se fusionan en la manera de pensar de Klein —sus fantasías enfrentan las realidades interna y externa en el presente. También para Freud, a través de su concepto de la compulsión a la repetición, el niño está vivo en el presente del adulto. Pero para Freud el presente siempre contiene una construcción del pasado: el sujeto desde su nacimiento hasta su muerte es, de hecho, antes que todo y enteramente un sujeto histórico, nada más que lo que él haga de sí mismo o de sí misma. Esta noción de historia no está presente en la teoría de Klein ni en su práctica. Hasta el final de su vida, la teoría de Freud enfatizó la teoría analítica de la reconstrucción de una historia; Klein enfatizaba la interpretación y el análisis de la experiencia transferencial cuya tarea es entender (en gran medida a través de la proyección y la introyección) lo que está siendo comunicado entre dos personas dentro de la sesión analítica. La experiencia del mecanismo psíquico produce la historia que ya no es un relato contado sino algo revelado, descubierto en el proceso.

Mientras que para Freud la fantasía es la historia —consciente o inconsciente— que el sujeto relata sobre sí mismo, para Klein es la repre-

Digitalizado com CamScanner

sentación mental del instinto y, simultáneamente, una capacidad para enfrentar los mundos interno y externo. Une instinto y objeto: de manera primitiva, la pulsión oral fantasea un objeto, un pecho o algún sustituto que pueda ser succionado, por ejemplo un pene. Y a su vez el objeto altera el yo interno, lo que es incorporado del exterior transforma el interior:

> El análisis de las relaciones objetales proyectivas e introyectivas tempranas reveló fantasías de objetos introyectados en el yo desde la más temprana infancia, empezando con el ideal del pecho perseguidor. Para empezar, se introdujeron objetos parciales, como el pecho, y posteriormente el pene; luego, objetos completos, como la madre, el padre, las parejas parentales (Segal, 1964, p. 8).

El niño y la niña tienen pulsiones tanto iguales como diferentes; donde su biología es diferente, sus pulsiones deben ser diferentes. Para Klein, el instinto es biológico; para Freud, es "nuestra principal mitología". El niño y la niña tienen los mismos objetos. En la teoría de Klein, el objeto que ellos incorporan primero es predominantemente parte de la madre, luego la madre completa; esto les da a ambos, en la teoría de Klein, una "femineidad primaria". Existe una diferencia de énfasis que, creo yo, es crucial. Para Klein, lo que uno tiene lo transforma mediante sus fantasías y luego lo incorpora y eso se transforma en uno mismo. Para Freud, lo que uno incorpora es el apego a lo que uno ha tenido que abandonar. El sujeto de Freud se constituye llenando los intersticios donde falta algo: uno alucina, tiene delusiones, cuenta historias. La persona de Klein se convierte en sí mismo o en sí misma incorporando lo que está presente. En el esquema de Freud, la madre es psíquicamente importante cuando se va (el juego *fort/da*), el pene cuando éste no está allí (envidia del pene). El concepto de envidia de Klein (también el fundamento de su teoría y terapia, algo realmente interesante) es con respecto a una madre que lo tiene todo.

En el caso de Klein, la teoría plantea una situación en la que el yo fantasea directamente sobre un objeto a partir de sus instintos y de sus sensaciones corporales. Mientras que el "yo corporal" de Freud es siempre un homúnculo puesto de cabeza, para Klein, en esencia, los objetos son tomados por lo que son biológica y socialmente (a pesar de las confusas fantasías adheridas). La madre es una mujer, femenina. El pene, incluso cuando está dentro de la madre, es un atributo masculino. Así, por ejemplo, cuando el objeto de la fase oral pasa de pecho a pene, para la niña esto se convierte en el momento heterosexual. El pene que se proyecta es masculino, mientras que el pecho no lo es. El objeto poseedor de un género otorga el significado.

> Para la niña pequeña, este primer vuelco oral hacia el pene es un movimiento heterosexual que prepara el camino para la situación genital y el deseo de incorporar el pene en su vagina. Pero, al mismo tiempo, contribuye a sus tendencias homosexuales en la medida que...el deseo oral está ligado a la incorporación y la identificación y el deseo de ser alimentada por el pene está acompañado por un deseo de poseer un pene de su propiedad (Segal, 1964, p. 97).

Freud escucha una historia, construye un mito. El inconsciente muestra que son sólo historias, mitos. Este es el vacío, el punto en el que la historia se desvanece, el sujeto desaparece (los seguidores de la psicología del yo creen que la historia es la verdad y nada más que la verdad —la historia lo es todo). Pero lo que estamos observando en la descripción de Klein no es el inconsciente como otra escena, ese vacío que tiene sus propias leyes, sino un inconsciente que está lleno, repleto de un caos de fantasmagoría, un inconsciente tan lleno como parece estarlo el mundo externo. Su teoría es sobre tal inconsciente.

Quizás yo pueda ofrecer otra analogía tentativa; una "fuga meditada". La teoría de Freud es un mito, una historia de una historia —la estructuración narrativa que hace el sujeto de sí mismo. Si se detiene, fracasa, tiene ser contada de otra manera. Si bien un novelista escribe sobre personajes de sexos diferentes, él o ella nunca escribe sobre alguien sin sexo o en el medio de la línea divisoria. El *Orlando* de Virginia Woolf, cuyo héroe/heroína debe cambiar de lado, resalta esto. En la teoría freudiana, la masculinidad y la femineidad son sólo su diferencia respecto al otro. La diferencia es articulada por algo que se imagina que falta. Desde la posición de algo que falta, cada sexo puede ser imaginado como que tiene lo que el otro no tiene. En esencia, eso es todo lo que cuenta la historia de un novelista.

Pero existe otra analogía literaria que podría actuar como una posibilidad para la teoría. No un mito, sino un poema simbólico. Esto es lo que sugiere la teoría de Klein. El deseo de morder indica la pulsión oral; la pulsión oral, agresión; la agresión es la pulsión de muerte de Klein (no de Freud). El impulso físico se convierte en una concepción, la concepción en una teoría. En un poema simbólico, el símbolo da forma al producto. La tarea no es producir líneas hipotéticas alrededor de campos de color borroso sino dejar que la imagen produzca su propia forma. Sin embargo, el poema no habla de diferenciación sexual. Como escribe Adrienne Rich:

> *Si me preguntan mi identidad*
> *qué puedo decir sino*
> *que soy andrógina*
> *que soy la mente viviente*
> *que tú no puedes describir*
> *En tu lenguaje muerto*
> *el sustantivo perdido, el verbo sobreviviente*
> *sólo en infinitivo*

En lo que se refiere a la femineidad, hemos pasado de la histérica, cuya femineidad, siendo casi nada, no tenía nada de lo que ella quería, al niño o la niña femeninos que, al incorporar imaginariamente a su madre, lo tenían

Digitalizado com CamScanner

todo. Pero creo que existe una confusión en la conceptualización. Esta madre que lo tiene todo no es "femenina"; ella es completa. El poema no es, como muchos argumentan (incluyendo a Klein en su teoría sobre la femineidad primaria) femenino, aún cuando tiene algunas de las cualidades de la madre. Por supuesto, la madre es donde se ha asentado la femineidad en su positiva acción de llenar un vacío y hacia donde debe hacerse retrospectivamente la asociación. Pero este poema y esta madre están relacionados con nociones de plenitud, abundancia, integridad. Nada falta. El verbo está en infinitivo. No hay "Yo" ni "otro'". En el relato, la diferencia sexual es simbolizada alrededor de la ausencia —la catexis del objeto abandonado, la envidia de lo que falta y que, imaginariamente, estaba allí. Aquí, en el poema, la envidia es por lo que está allí y lo es todo: leche, pecho, heces, bebés, penes. Lo que Klein está describiendo aquí es la máteria prima, la plenitud de objetos y sentimientos en los que se basa el relato cuando tiene que construirse, que llenar sus vacíos. Es quizás justicia poética que la histérica que debe repudiar su femineidad, que es prácticamente nada, termine teniendo como base una madre que lo tiene todo. Pero debemos permitir que la historia nos diga algo sobre el poema también. Al describir lo que él llama el desenvolvimiento en la sexualidad en el siglo XIX, Michel Foucault (1976) plantea que se produjo:

> Una histerización de los cuerpos de las mujeres: un proceso triple mediante el cual el cuerpo femenino fue analizado —calificado y descalificado— como totalmente saturado de sexualidad, por lo cual fue integrado a la esfera de la práctica médica en razón de una patología intrínseca a él; por lo cual, finalmente, fue colocado en comunicación orgánica con el cuerpo social (cuya fecundidad regulada se suponía aseguraba), el espacio familiar (del cual tenía que ser elemento sustancial y funcional) y la vida de los niños (que éste producía y tenía que garantizar debido a una responsabilidad biológica-moral que duraba todo el período de la educación de los niños): *la Madre, con su imagen negativa de 'mujer nerviosa' constituía la forma más visible de esta histerización* (las cursivas son nuestras).

La maternidad implica llenar la ausencia que la femineidad cubre y que la histeria trata de no reconocer. Desde sus posiciones a lo largo de un continuo maternidad e histeria, tener o no tener, ser o no ser, constantemente se cuestionan entre sí.

Referencias

BREUER, J.; FREUD, S. (1895) Studies on Hysteria. *S.E.*, 2.
FREUD, S. (1886) Report on my studies in Paris and Berlin. *S.E.*, 1.
——— (1888) Hysteria. *S.E.*, 1.
——— (1900) The interpretation of dreams. *S.E.*, 5.
——— (1893) Some points for a comparative study of organic and hysterical motor paralyses. *S.E.*, 1.
——— (1908) On the sexual theories of children. *S.E.*, 9.
——— (1911) Psycho-analytic notes on an autobiographical account of a case of paranoia (Dementia Paranoides). *S.E.*, 12
——— (1919) A child is being beaten. *S.E.*, 17.
——— (1933a) New introductory lectures. *S.E.*, 22.
——— (1933b) Why war? *S.E.*, 22
——— (1937a) Analysis terminable and interminable. *S.E.*, 23.
——— (1937b) Constructions in analysis. *S.E.*, 23.
——— (1938) Splitting of the Ego in the Process of Defence. *S.E.*, 23.
——— [1950] *The Origins of Psychoanalysis: Letters to Wilhelm Fliess.* Nueva York, Basic Books, 1954.
FOUCAULT, M. (1976) *The History of Sexuality*, Vol. 1. Harmondsworth, Penguin Books, 1981.
HEATH, S. (1982) *The Sexual Fix*. Londres, Macmillan.
SEGAL, H. (1964) *Introduction to the Work of Melanie Klein*. Londres, Heinemann.
STROUSE, J. (1980) *Alice James: A Biography*. Londres, Jonathan Cape, 1981.

Digitalizado com CamScanner

*La importancia de la evolución psíquica temprana para el embarazo y el aborto**

Dinora Pines

Introducción

Freud, hombre de su época, creía que el embarazo y el nacimiento de un hijo gratificaban el deseo básico de toda mujer. El regalo de un hijo compensaría parcialmente el imposible deseo de un pene. Mi experiencia analítica no confirma este punto de vista. Esta me ha llevado a creer que existe una marcada diferencia entre el deseo de quedar embarazada y el deseo de traer un niño vivo al mundo y convertirse en madre. Pues es posible que, ante la experiencia emocional del primer embarazo y la maternidad, se pongan al descubierto inesperadamente angustias y conflictos primitivos provenientes de una tarea que tiene la mujer durante toda su vida, la de separación-individuación de su propia madre.

En el presente trabajo, me centraré en las dificultades concernientes a la identificación de la mujer con la representación interna de su propia madre, una identificación que es reforzada corporalmente cuando queda embarazada. También discutiré el reavivamiento durante el embarazo de fantasías infantiles sobre sí misma como feto intrauterino dentro del cuerpo de su madre; fantasías que son activadas por su identificación narcisista con el feto que en ese momento está concretamente dentro de su propio cuerpo. El estado físicamente simbiótico del embarazo se desarrolla paralelamente a un estado simbiótico emocional, en el que la identificación con su propia madre y consigo misma como feto puede reactivar intensos sentimientos ambivalentes. De esa manera, el embarazo le da a la futura madre la oportunidad de decidir si va a dejar que el feto viva o muera. El análisis de una paciente que repetidamente se permitía quedar embarazada pero abortaba el embarazo cada vez ilustrará este tema. Los problemas de transferencia-contratransferencia encontrados en su análisis con una analista mujer reflejaban la difícil relación con su propia madre, en la cual los aspectos infantiles no habían sido resuelto exitosamente y no habían

*Presentado en el XXXII Congreso Psicoanalítico Internacional, Helsinki, julio 1981, y publicado en el *International Journal of Psychoanalysis* (1982) 63, pp. 311-18.

sido integrados a su *self* adulto.

Primer embarazo

Dicen Bibring y colegas (1965):

> La tarea especial que tiene que ser resuelta por el embarazo y por la maternidad está dentro de la esfera de la distribución y se desplaza entre la catexis de la auto-representación y de la representación objetal.

Para algunas mujeres, el embarazo puede una de las etapas más enriquecedoras de su ciclo de vida, pues ¿cuándo está uno más cerca de sentirse igual a Dios que cuando está creando una nueva vida? De esta manera, para una mujer joven cuya experiencia con su propia madre ha sido "suficientemente buena", la regresión temporal a una identificación primaria con la madre omnipotente, fértil, generadora de vida, así como consigo misma, como si ella fuera su propio bebé, constituye una fase evolutiva placentera en la que es posible lograr una mayor maduración y un crecimiento del *self*. Pero, para otras mujeres, la inevitable regresión ocasionada por el embarazo y la maternidad puede ser una experiencia dolorosa y atemorizante. Puede revivirse el deseo infantil de fusionarse con la madre al mismo tiempo que el temor que se opone a ello, que ocasionó un fracaso parcial en la diferenciación entre el *self* y el objeto. De esta manera, las fantasías sobre la unidad primaria entre madre y bebé no pueden ser integradas exitosamente a la realidad adulta, donde dicha diferenciación es capital.

El deseo infantil de tener un hijo

Los deseos infantiles de identificarse con un objeto primario, la poderosa madre preedípica, se presentan en el juego y la fantasía mucho antes de que exista alguna posibilidad de procrear (Deutsch, 1944; Benedek, 1959). La identidad de género se establece en la primera infancia y la identidad sexual se resuelve en gran medida hacia fines de la adolescencia. La maduración fisiológica del cuerpo fuerza una importante etapa de separación-individuación emocional en la adolescente. La sexualidad genital impulsa a la adolescente hacia el primer coito, el cual confirma su derecho de propiedad sobre su cuerpo. Queda por franquear la etapa posterior de la maternidad. El primer embarazo permite a la mujer una nueva etapa de identificación enraizada en una base biológica. Ella ingresa a la etapa final de ser como su propia madre, una mujer fisiológicamente madura, fecundada por su compañero sexual (y, en la fantasía, por el de su madre) y suficientemente poderosa para dar vida ella misma. Se desprende de aquí que los cambios físicos del embarazo permiten que la mujer reexperimente corporalmente la unidad primaria con su madre y, al mismo tiempo, hacen posible que ella experimente la diferen-

Digitalizado com CamScanner

ciación del cuerpo de su madre, que alguna vez contuviera dentro al suyo propio. Se le impone, pues, una nueva etapa de separación-individuación.

Tales cambios corporales están acompañados inevitablemente de una reactuación de la evolución emocional de la infancia. La joven mujer puede tomar conciencia de fantasías y conflictos primitivos anteriormente reprimidos, surgidos de las teorías sexuales infantiles sobre su propia concepción, la vida intrauterina y el nacimiento (Pines, 1972). Ello implica que aspectos positivos y negativos del *self* y del objeto pueden ser proyectados en el feto como si éste fuera una extensión de los mismos.

La excepcional combinación de sentimientos y sensaciones corporales ocasionados por el primer embarazo permiten a la mujer un medio alternativo para resolver su conflicto psíquico. El feto puede ser retenido físicamente, protegido y traído a la vida o puede ser rechazado físicamente, como en una pérdida o en un aborto, donde la madre puede negarle al feto la vida y negarse a sí misma la maternidad. De esta manera, el cuerpo puede ser usado nuevamente para expresar estados emocionales de la mente, como sucedió en etapas más tempranas de la evolución infantil. Las fantasías de la niña pequeña sobre la supervivencia de los fetos en el caso de sus hermanos o de sí misma pueden reforzar sus sentimientos de omnipotencia o impotencia. Tales reacciones se basan no sólo en las experiencias tempranas de la infancia y de los cuidados maternos sino también en la novela familiar sobre el nacimiento de los niños. Si a la niña pequeña se le ha contado acerca de los sentimientos ambivalentes de su madre hacia su propia concepción, ello debe complicar, según mi punto de vista, su identificación final y tornarla a su vez ambivalente frente al embarazo.

El uso del cuerpo como un mecanismo alternativo para lograr la separación-individuación

A continuación me centraré en la relación de la joven mujer con su cuerpo, con su *self*, con su propia madre en tanto objeto y con su experiencia de ser física y emocionalmente cuidada por ella. La madre es para su hija el símbolo tanto del medio ambiente de maduración como del sentimiento maternal en sí. Su presencia física y sus actitudes emocionales hacia su hija y el cuerpo de ésta están integrados dentro de la experiencia de la hija y de sus fantasías conscientes e inconscientes. La representación de una madre interna creada de esta manera es un modelo con el cual la hija se identificará, y también se diferenciará, a lo largo de toda su vida.

En general, existe acuerdo respecto a que las bases del *self* y la distinción entre *self* y objeto se configuran mediante la integración de la experiencia corporal y la representación mental. Es en la primera infancia que la niña pequeña puede empezar no sólo a identificarse con su madre sino también a introyectar una mutua sensación de satisfacción corporal entre su madre y ella

misma (E. Balint, 1973). Yo añadiría que si la niña no se ha sentido satisfecha por su madre en la etapa preedípica, ni ha sentido que ella misma satisfaciera a su madre, nunca podrá superar esta pérdida básica de una sensación primaria estable de bienestar respecto a su cuerpo y a su imagen corporal, a menos que sacrifique su impulso normal hacia un resultado edípico positivo (Pines, 1980). La herida narcisista, que da origen a la ira narcisista, a la envidia de la madre y a la falta de autoestima, puede resultar dolorosa y puede incrementar las dificultades de la separación.

La separación-individuación de la hija está influenciada por la capacidad de la madre para disfrutar de su propio cuerpo sexualmente adulto y de su relación con el padre. Si ella está satisfecha con su propia vida, la etapa psicológicamente simbiótica de la vida de su hija no se prolongará indebidamente. Por otro lado, la atmósfera de placer mutuo entre los padres y la capacidad de la madre para disfrutar de su propio cuerpo y de su propio *self* ofrecerán a la niña no sólo un objeto satisfactorio al cual internalizar y con el cual identificarse sino que también le darán la esperanza de alcanzar ella misma un destino similar.

Ello implica que una madre que no está satisfecha consigo misma como mujer y que no puede aceptar al padre como hombre tendrá dificultades para separarse de la hija, en la cual espera encontrar todo lo que ha perdido y a través de la cual quiere volver a vivir. La fantasía y la realidad se tornan difusas para la madre si la fusión y la simbiosis del embarazo no son separadas psicológicamente. La fantasía y la realidad se tornan difusas para la hija si el comportamiento de la madre no es experimentado como un cuidado maternal adaptivo suficientemente bueno, en el cual lo bueno y lo malo están integrados y no escindidos. Esto provoca dificultades para la separación, tanto en la madre como en la hija. ¿Experimenta la niña su cuerpo y, posteriormente, sus pensamientos y sus fantasías como algo claramente propio o todavía están confundidos con los de su madre, como lo estuvo su cuerpo en las etapas primitivas, simbióticas que preceden a la diferenciación entre *self* y objeto?

La pubertad biológica requiere un cambio de imagen corporal de la imagen de una niña a la imagen de una mujer adulta capaz de dar a luz un bebé. La percepción que tiene la muchacha de su cuerpo adulto en evolución no sólo revive anteriores conflictos respecto a su identificación con su madre sino que también intensifica los estímulos y las sensaciones corporales. Se produce un fuerte incremento en las tendencias emocionales regresivas, así como un impulso hacia la maduración, debiéndose lograr una fórmula de transacción entre estos dos aspectos. El cuerpo fisiológicamente maduro y sexualmente vivo de la joven mujer le otorga la condición de mujer adulta, pero también le permite escindir y negar estados emocionales dolorosos, sustituyéndolos por sensaciones corporales. De esta manera, pueden ser expresados de manera concreta sentimientos de amor u odio hacia el *self* o hacia el objeto, evitándose la depresión y elevando la autoestima. Se desprende

Digitalizado com CamScanner

de aquí que un acto sexual que, para el mundo externo, parece ser un acto de sexualidad genital adulta, puede convertirse inconscientemente en un medio para satisfacer deseos pregenitales insatisfechos respecto a la madre y a sus cuidados maternales.

Según mi experiencia, las adolescentes que se embarcan precozmente en relaciones heterosexuales están usando sus cuerpos para re-experimentar el contacto más primitivo entre madre e hija. Las caricias previas son satisfactorias, pero generalmente ellas son frígidas ante la penetración. De esta manera, ellas intentan establecer una relación objetal que compense la anterior falta de internalización de una relación madre-hija satisfecha y satisfactoria —un intento que está destinado al fracaso, pues la penetración física o el involucramiento emocional con un compañero sexual reactiva las angustias primitivas de fusión o aniquilación del *self* que originalmente evocara la relación madre-infante. Lo que no se ha logrado en estas muchachas es el desarrollo hacia una identificación más madura con el cuerpo adulto de la madre, vivo y sexual, capaz de dar una respuesta sexual a la penetración del padre y de ser fecundado por él. Tampoco son capaces de valorar a sus propios compañeros sexuales o a sus otros objetos como personas reales con necesidades emocionales, pues todo lo que ellas buscan es un retorno a la omnipotencia infantil del bebé. Ni la maduración física, ni la inteligencia bien entrenada y ni el éxito mundano lograrán afectar o influir en la fijación regresiva de este aspecto del desarrollo emocional en una etapa infantil. No es posible lograr un amor objetal maduro, en el cual las necesidades del *self* y del objeto son comprendidas y satisfechas mutuamente, y por lo tanto el nacimiento de un bebé real puede resultar una calamidad.

Material clínico

La Sra. X es una profesora de raza blanca, de 36 años, que buscó ayuda ante una severa depresión. Ella tenía detrás un matrimonio roto y numerosos romances con hombres negros. Había deseado ser escritora, pero se había bloqueado intelectualmente durante su formación universitaria, por lo que había terminado más bien como profesora y crítica literaria profesional. Siempre había estado interesada en los sueños y en el proceso de soñar. En las primeras sesiones de su análisis, quedó claro que su depresión había empezado nueve meses después de que ella tuviera su último aborto, como resultado de su relación con su actual compañero, un hombre negro. Ella había planeado este aborto conscientemente, sin ninguna duda ni culpa aparente, pues provenía de un país donde las relaciones sexuales entre personas de razas diferentes estaban prohibidas. Un niño negro no habría sido tolerado por nadie, especialmente por su propia madre. Después de este evento, la Sra. X abandonó su trabajo y vino a este país con su compañero, quien la había cuidado y la había tratado con mucha ternura después del aborto, como si ella fuera el bebé

perdido. La Sra. X disfrutó su dependencia de él, como si ella fuera el bebé y su compañero el progenitor, hasta el momento en que su bebé tendría que haber nacido y ella habría tenido que asumir su rol maternal.

La Sra. X era la mayor de dos hermanas inteligentes y atractivas. Su padre, un hombre pasivo, retirado, había muerto de cáncer al pene después de una prolongada hospitalización cuando ella tenía quince años. Su madre era una mujer vigorosa y atractiva y se había casado con su amante inmediatamente después de la muerte de su esposo. Antes de morir, el padre de la Sra. X le dijo que le había dejado algún dinero para que ella fuera a la universidad y ella se había sentido culpablemente consciente de su deseo de que él muriera más pronto de lo que lo hizo, pues su prolongado sufrimiento resultaba perturbador para toda la familia. Después de la muerte de su padre, la madre de la Sra. X le dijo que no contaban con dinero para su educación, pero resultaba bastante obvio que sí existía mucho dinero para otros gastos que ella consideraba más esenciales, como vestidos y maquillaje para resaltar la apariencia física de su hija, de la misma manera que usaba el dinero para resaltar su propia apariencia.

Este no fue más que un incidente de una situación mantenida durante toda la vida, en la que las ambiciones y las necesidades emocionales independientes que tenía la Sra. X no eran reconocidas por su madre, a pesar de que ella siempre se había preocupado del cuerpo de su hija. La Sra. X siempre había sentido que su atractivo cuerpo nunca había satisfecho a su madre sino que ella lo había usado como una extensión de su propio cuerpo para atraer a los hombres. La madre de la Sra. X frecuentemente le decía que ella nunca había sido satisfecha sexualmente por su padre y la Sra. X sentía que esto implicaba que ella tampoco había satisfecho nunca a su madre. Ella sabía de los encuentros secretos de su madre con amantes a pesar de la enfermedad de su padre y se sentía furiosa por la aceptación pasiva que mostraba éste ante dicha situación y ante su inminente muerte. Sin embargo, la furia nunca fue verbalizada y ella se mantuvo como la hija buena, pero empezó a fracasar académicamente porque se sentía confundida e incapaz de pensar.

La adolescencia le permitió encontrar un medio alternativo para enfrentar sus situaciones dolorosas. Usando su cuerpo, ella podía evitar los afectos dolorosos del duelo por la pérdida de su padre y la ira narcisista que generaba en ella el involucramiento de su madre con su amante. Su cuerpo también le permitía recobrar la satisfacción regresiva, primitiva, de la relación madre-bebé, en la cual ella buscaba consuelo, pues su madre no podía consolarla de ninguna manera. La madre de la Sra. X se sentía furiosa ante los intentos de su hija de separarse de ella y la hacía sentirse culpable por ello. Finalmente, la situación se hizo tan intolerable que la Sra. X realizó un abortado intento de suicidio. El policía que la salvó y la regresó donde su madre la reprendió severamente y le dijo que ella era propiedad de su madre hasta que tuviera dieciocho años y que no tenía el derecho de suicidarse. Esto confirmó su convicción de que su cuerpo era de su madre, no suyo.

Digitalizado com CamScanner

Más adelante en el análisis, un sueño y sus asociaciones nos ayudaron a entender su dilema. En el sueño, la Sra. X estaba llorando y acudía a su compañero para que la confortara. Ante esta situación, él se acercaba a ella y retirando una pechera blanca le ofrecía su pecho negro para que ella lo mamara. Pero su pecho de hombre no daba leche y la Sra. X se quedaba hambrienta y desesperada. Luego de la elaboración del sueño y del material posterior, la Sra. X reconoció que en cada hombre ella buscaba a su madre y que incluso con alguien físicamente tan diferente la relación era básicamente una repetición de la relación emocionalmente incómoda que ella había tenido con su madre, en la cual ella sentía que se estaba aferrando a alguien que podía negarle la vida y el alimento, como en el sueño, en cualquier momento. El sueño marcó un momento de *insight* en el cual la Sra. X tuvo que reconocer que añoraba el pecho materno que ella nunca podría volver a encontrar.

La relación de la Sra. X con su madre había sido irregular; simbiótica y mutuamente satisfactoria al inicio, pero tormentosa tan pronto como la Sra. X, cuando niña, había tratado de alejarse y separarse emocionalmente. Ante cualquier movimiento que ella hiciera en esa dirección, su madre se mostraba furiosa, exigente y autoritaria. Ella le decía repetidamente a la Sra. X lo mala niña que era y enojada le contaba que incluso en el vientre la había desafiado y que, de hecho, ella había tratado de abortarla durante el embarazo. La Sra. X nunca se mostraba abiertamente furiosa con su madre, aunque sí provocadora, pero se había quedado con una imagen de sí misma como una niña mala y con una representación de su madre como una figura potencialmente homicida.

Las relaciones de la Sra. X con los hombres seguían un patrón similar. Siempre habían sido tormentosas y ella provocaba a estos hombres para que se enfurecieran violentamente, aunque ella misma nunca mostraba furia alguna y permanecía como la víctima. Las relaciones siempre terminaban, principalmente por acción de la propia Sra. X. De esta manera, en la fantasía ella era no sólo el bebé que tenía que aferrarse para mantenerse vivo sino también la madre que, a su vez, tiene que abortar al feto. La fantasía de aferrarse a la vida a pesar de los intentos de su poderosa madre por abortarla había sido la base de una fantasía omnipotente narcisista que ella representaba a través de un *acting out* al tomar decisiones sobre la vida o la muerte del feto.

Después de este sueño, la Sra. X reveló que ella había tenido tres abortos planeados durante su vida adulta, habiendo quedado embarazada cada vez de un hombre a quien ella había seducido. Ninguno de los hombres quería hijos. Poco después de abortar el feto, ella abortaba la relación con el hombre; de manera similar, ella había tenido dos intentos previos de tratamiento terapéutico, que en ambas ocasiones ella había abortado. Lo que también surgió durante su análisis fue que la cercanía emocional en la cual ella buscaba recuperar el placer original de la relación simbiótica, mutuamente satisfactoria, con su madre también revivía temores primitivos a la fusión, pues su madre no podía reconocerla como un ser emocionalmente separado con necesidades

propias ni la dejaba separarse de ella. Por lo tanto, el embarazo era para la Sra. X una prueba concreta de que ella era dueña de su propio cuerpo y de que era una mujer por derecho propio; sin embargo, no lograba una separación emocional de su madre. Si el feto crecía y se convertía en un bebé, al que tendría que alimentar con su pecho, ella nunca podría volver a ser emocionalmente un bebé y esto era algo que ella no podía tolerar. La omnipotencia infantil y la fusión con la madre constituían aquello a lo que ella añoraba regresar. Una vez que su identidad sexual y su separación del cuerpo de su madre habían quedado concretamente establecidas mediante el embarazo, ella podía abortar el feto como si éste fuera una parte insignificante de sí misma. Sin embargo, la Sra. X recordaba las fechas en que estos bebés deberían haber nacido y la edad que tendrían en la actualidad.

Lo que cobró sentido en el transcurso del análisis fue el uso que hacía la Sra. X de su cuerpo para buscar vengarse de su madre dominante. Ella disfrutaba su sexualidad con hombres que su madre habría desaprobado y además no le daba a ella ningún nieto que la reemplazara. Nosotros entendimos que de esta manera —abortando los fetos, así como sus relaciones y su anteriores intentos de análisis— la Sra. X se había sentido incluso más grandiosa y omnipotente que la madre-agresora mala y homicida con la cual ella estaba identificada. El feto también la representaba a sí misma como la niña difícil, no deseada, que su madre había dicho que ella había sido, así como a la madre-agresora homicida. No existía una alternativa viable a la identificación con una madre mala y una hija mala.

Esto se reflejaba sutilmente en la transferencia. La Sra. X me había sido transferida por un colega de su país. Cuando la vi por primera vez no tenía ningún espacio libre y quise transferirla a otro colega. Tan pronto le dije esto, la Sra. X, a pesar de su aflicción, insistió en que trabajaría sólo conmigo y que esperaría. Poco después, inesperadamente, se me presentó un espacio libre y empezamos a trabajar juntas. Lo que la Sra. X había entendido indudablemente en la primera entrevista era mi interés hacia la narrativa de su primer embarazo y aborto, pues el embarazo había sido un área de especial interés analítico para mí. Mi dificultad para encontrarle un espacio y su persistencia en esperarme habían constituido una manifestación transferencial de su fantasía omnipotente básica de aferrarse a una madre ambivalente y seducirla para que le diera vida.

La Sra. X intentó desde el principio establecer una contratransferencia ambivalente en la cual nosotros desplegaríamos una relación sadomasoquista. Los pagos de mis honorarios los realizaba frecuentemente en partes y nunca respetaba los descansos por vacaciones o feriados. Este era su intento por convertirme en una figura voraz, exigente, furiosa que la hiciera sentir culpable de tener una existencia separada. La Sra. X no podía recostarse en el diván pero trajo muchos sueños, que en esa etapa fueron prolíficos y coloridos. Ella los escribía en un cuaderno que traía a cada sesión, pero lo que resultaba

Digitalizado com CamScanner

notable era la voz de niñita, desprovista de todo afecto, con la cual me los leía. También interpretaba los sueños de manera muy inteligente, sin dejar espacio para mi propia creatividad como analista. Mi rol era el de una espectadora admirada de su inteligencia y de su habilidad para controlar toda la situación, convirtiéndose tanto en paciente como en analista. Esta era una actuación de su novela familiar. Ella había sido la admirada primera hija y primera nieta. Su madre con frecuencia le había dicho que, cuando niña, la había considerado más inteligente que ella misma. De esta manera, se repetía la situación infantil de omnipotencia e impotencia. La inteligencia de la bebé era usada para disfrazar los sentimientos de angustia al inicio del análisis. Los sueños eran productos buenos y fructíferos, pero ella no podía arriesgarse a escuchar mis interpretaciones pues temía que ellos resultaran siendo ataques críticos que fragmentarían su precario sentimiento de identidad.

Una vez que hubo probado mi capacidad para ser paciente, para contener y tolerar esta situación sin convertirme en la figura parental destructiva y controladora que ella quería que yo fuera, pero que al mismo tiempo esperaba que no fuera, la Sra. X pudo acostarse en el diván y pudo permitirse regresionar en la situación analítica. Numerosos casos en los que su compañero había tenido un comportamiento controlador y frecuentemente sádico me fueron relatados con una voz desprovista de afecto mientras yo silenciosamente experimentaba sentimientos de furia y lástima por ella en tanto víctima impotente de la crueldad de este hombre y me preguntaba cómo podía sobrevivir. Era como si estuviéramos repitiendo juntas una primitiva etapa psicológica simbiótica propia de la relación madre-infante, en la que las experiencias no verbales del bebé son influidas no sólo por las respuestas de la madre hacia él sino también por la propia historia pasada de ésta y por su vida actual. De esta manera, mi contratransferencia —basada en mi respuesta a mi paciente, pero también en mi propia vida— iba a resultar la herramienta más sutil disponible en el análisis de la Sra. X.

Siguiendo nuestro entendimiento de la situación analítica, gran parte del trabajo posterior se centró en la necesidad de la Sra. X de mantenerse en un estado de fusión emocional con su madre a pesar de su contradictorio deseo de ser libre e independiente. Desde su niñez, ella había relatado a sus amigos todos los problemas con sus padres y había actuado en concordancia con las reacciones de indignación que aquellos tenían en su nombre, pues ella no tenía manera de juzgar la situación por sí misma. La Sra. X dijo: "Siento como si me faltara la parte central de mí misma". Nosotras entendimos que su incapacidad para mantener los embarazos era un síntoma de sentimientos más profundos respecto a la necesidad de mantenerse vacía y muerta.

A medida que se desarrollaba la alianza terapéutica, la Sra. X empezó a entrar más en contacto con sus propios sentimientos. Ella se asustaba ahora de sus propios sueños, pues me permitía interpretarlos para ayudarla, pero le resultaba difícil soportar la pérdida del control y de la omnipotencia infantil, al

igual que nuestra cercanía cada vez mayor. Su depresión y su tristeza —no sólo por la pérdida de su posición como la bebé inteligente tanto en el análisis como con su compañero sino también por la pérdida de su identidad profesional como la crítica inteligente, su madre— se verbalizaban y le permitían sentirse triste también por la pérdida de su último embarazo. Sin embargo, cada sesión en la cual nos entendíamos y se profundizaba el *insight* era seguida inmediatamente por una reacción terapéutica negativa o por la intensificación de los aspectos sadomasoquistas de su relación con su compañero. Era como si el establecimiento de una relación satisfaciente y satisfactoria entre nosotras fuera demasiado placentera y demasiado amenazadora.

Las interpretaciones que mostraban una comprensión generaban en la Sra. X temores de una fusión conmigo y ella nuevamente usaba su cuerpo para separarnos, teniendo relaciones sexuales con su compañero después de cada sesión. De esta manera, la alegría de una buena cercanía emocional conmigo y el temor a la fusión se tornaban difusos ante la experiencia física de fusión orgiástica con un hombre. Comprendimos entonces que, a un nivel más profundo, la Sra. X provocaba, a través de las historias que ella contaba, que cada hombre odiara a su madre y las separara. Sus relaciones sexuales con hombres negros buscaban usar su cuerpo como si éste fuera una extensión del cuerpo de su madre, para de esa manera humillarla sutilmente. La madre de la Sra. X frecuentemente la criticaba y reprochaba diciendo: "¿Cómo puede tu cuerpo que una vez estuvo dentro mío sentir algo por un hombre que yo no puedo tolerar?". De esta manera, pudimos ver que la madre de la Sra. X compartía la fantasía de su hija de ser la dueña del cuerpo de ésta y de fusionarse con ella. Los temores de la Sra. X a la envidia de su madre hacia ella también eran evitados al escoger a un hombre que ella no pudiera envidiar. Esta era una actuación de su intensa envidia infantil hacia su atractiva madre, que se repitiera en la adolescencia y que se mostraba en la transferencia a través de sus ataques envidiosos contra nuestro trabajo juntas. Nosotras no debíamos estar mutuamente satisfechas ni emocionadas por la creacción de una experiencia vital juntas, sino que debíamos concebir un niño que luego la Sra. X abortaría. Esto se reflejaba en la propia creatividad de la Sra. X, cuando ella podía crear ideas emocionantes y vivas para que sus estudiantes las llevaran a cabo, pero no podía sostenerlas ella misma. De esta manera, su incapacidad para producir un bebé vivo se complementaba con su incapacidad para escribir, pues ella proyectaba sus deseos destructivos hacia el mundo exterior, en el cual cada lector era la madre crítica, sádica con la cual ella se sentía fusionada.

Entonces, nuestro trabajo analítico se centró en la proyección de impulsos sádicos en su madre en primera instancia y en su analista dentro de la transferencia. La Sra. X pudo entonces empezar a aceptar su propio sadismo. Ella dijo: "Yo hago lo que mi madre sólo tuvo la intención de hacer". Luego, llorando, dijo: "Yo he asesinado a esos bebés". La interpretación de la inca-

Digitalizado com CamScanner

pacidad de la Sra. X para aceptar a la madre buena presente en su analista, en su madre o en ella misma, llevó a la paciente a revelar una fantasía que había predominado secretamente en su infancia y que nunca había sido reprimida. En la fantasía, nunca había habido un tiempo en el que ella no hubiera existido. Ella siempre había sido un óvulo oculto en el vientre de su madre, esperando ser fertilizado por el esperma de su padre. Mediante esta fantasía, ella había sido parte del coito parental durante su propia concepción. De esto se desprendía que, en la fantasía, ella no sólo había causado el cáncer al pene del cual muriera su padre, al morder ella el pene de éste cuando él penetró a su madre —siendo boca y vagina indistinguibles— sino que se mantenía la fusión primaria entre madre e hija, en la cual no quedaba claro si ella era su madre o ella misma. Así, cualquier embarazo suyo amenazaba satisfacer el deseo edípico que no había sido reprimido. El óvulo fertilizado, el feto que estaba dentro de ella, podía ser expulsado concretamente sin culpa alguna, pues representaba tanto el peligroso cáncer que había matado a su padre como los aspectos sádicos de ella misma fusionados con los que ella había proyectado en su madre.

Pudimos ver entonces la calamidad que le esperaba si ella se sentía mejor en el análisis. Si ella llegara a aceptar a sus padres como padres buenos y capaces de satisfacerse mutuamente, al igual como tendría que aceptar que su analista y ella misma eran personas buenas y capaces de desarrollar una relación satisfactoria, entonces tendría que enfrentar un abrumador sentimiento de culpa por haber destruido el matrimonio de ellos en una fantasía omnipotente y esto implicaba que en su fantasía omnipotente ella también había destruido su propio análisis. El precio que ella pagaba por esta fantasía sádica, que nunca había sido reprimida, era muy grande en su vida. Ella podía luchar por la satisfacción de su deseo consciente de lograr una relación adulta, una identidad femenina biológica madura, un éxito académico, pero se negaría a sí misma la satisfacción de estos objetivos. Ella podía sobrevivir, pero no podía otorgarse permiso para vivir, pues sentía que su madre nunca había hecho eso.

Quedó claro que la fantasía sexual incestuosa no reprimida de la fase preedípica y de la fase edípica habían dominado la vida de la Sra. X. El placer sádico contenido en esta poderosa fantasía y en su satisfacción por haber derrotado a su madre en el vientre y haberle producido dolor la llevó a elegir compañeros sexuales no sólo negros, físicamente diferentes a su padre, sino también que no querían hijos. De esta manera, ella resolvía sus deseos ambivalentes basándose en el punto de vista de ellos. Así, ella podía abortar al niño no nacido que también representaba al compañero edípico oculto, al padre canceroso muerto a quien ella podía destruir nuevamente. Un sueño y sus asociaciones como resultado del análisis de este material revelaron otro aspecto de su dilema. Después de nuestra mutua decisión de terminar el análisis en el plazo de un año, pues la Sra. X debía regresar a su país, ella soñó

que había decidido tener un aborto. Vale la pena mencionar que ella no había desado quedar embarazada ni había deseado tener un aborto en esta época, excepto en su sueño. En el sueño, después del aborto, el doctor le mostraba el feto y le daba un poco de su propia sangre para la prueba de paternidad. Parecía doloroso, pero el doctor lo hacía para ayudarla. En sus asociaciones, emergió que el feto era un cáncer, una representación del padre dentro de ella por el cual la paciente no había sido capaz de experimentar el duelo ni dejarlo ir. Ningún compañero sexual podía reemplazarlo, pues la separación emocional de él confirmaría su destrucción, al igual que la separación de su madre era equiparada inconscientemente con su muerte. El feto que podía ser destruido mediante el aborto y reemplazado por un nuevo embarazo era una representación corporal concreta de ambos padres, a quienes ella amaba y odiaba al mismo tiempo. Al pensar sobre la muerte de su padre, en este punto de su análisis, la Sra. X comprendió que ella había pensado que él nunca se había separado de su madre y que en su fantasía la muerte de éste era equivalente a un regreso al vientre materno. De esta manera, ella equiparaba inconscientemente muerte y vida intrauterina antes del nacimiento.

El análisis ha permitido a la Sra. X experimentar el duelo por su padre muerto. Han emergido recuerdos, anteriormente reprimidos, de los buenos tiempos entre sus padres y ella misma. Está empezando a escribir nuevamente y para ello le ha ayudado el recuperar los recuerdos de su padre muerto como un progenitor amoroso que se preocupaba por ella; es como si ella estuviera escribiendo para él. La Sra. X ha logrado una relación más madura con su madre y ha sido capaz de decirle: "Si mi padre hubiera vivido, mi vida habría sido diferente" y su madre por primera vez se permitió llorar por su primer esposo. Posteriormente, ellas han compartido la pena y el duelo por la muerte del segundo esposo de la madre. La Sra. X sueña sobre embarazos y abortos pero ya no tiene que actuarlos. Ella se está cuestionando si debe continuar su insatisfactoria relación con su compañero o separarse de él y realizarse como le corresponde. Ha conocido a un hombre con el cual siente que podría tener una relación más adecuada. La aceptación de sus propios deseos sádicos, así como de sus sentimientos amorosos y el duelo por su padre, le han abierto la posibilidad de optar entre vivir o sobrevivir.

Conclusiones

Las conclusiones que forman la parte final de este trabajo han sido extraídas no sólo del análisis de la Sra. X sino también de mi experiencia clínica con otras pacientes. El primer embarazo es una fase evolutiva importante en la tarea de separación-individuación respecto a su propia madre que tiene que realizar la mujer a lo largo de toda su vida. Estar embarazada le ofrece a la mujer una nueva etapa de identificación emocional con la madre preedípica en base a fundamentos biológicos. La experiencia de tener una criatura dentro de su

Digitalizado com CamScanner

propio cuerpo también le permite a la mujer diferenciar su cuerpo del cuerpo de su madre, de donde ella misma vino. La experiencia física concreta de simbiosis entre la madre y el feto ahora dentro de su cuerpo adulto tiene como contrapartida una simbiosis emocional. Una mujer embarazada por primera vez tiene que lograr adaptarse a una nueva posición dentro de su mundo interno y dentro del mundo objetal externo. Las identificaciones internas con su propia madre como el objeto y la identificación narcisista con el feto como si fuera ella misma son incrementadas por la regresión normal experimentada durante el embarazo.

La ambivalencia materna previa a la concepción, de ser conocida por la niña pequeña, puede distorsionar el resultado del primer embarazo de una mujer joven, pues en ese momento se logra por primera vez la base biológica para la identificación con su propia madre. El feto dentro de su cuerpo representa en ese momento los aspectos buenos y malos del *self* y del objeto y la joven madre puede no darle permiso para vivir si ella misma siente que nunca lo recibió de su propia madre. La ambivalencia de la madre embarazada hacia su propio hijo no nacido puede reflejar intensos sentimientos ambivalentes más tempranos hacia su propia madre, dando como resultado una dificultad en la diferenciación *self*-objeto y mayores dificultades en el proceso de separación-individuación. Una relación débil con un padre poco afectuoso no ayudará a la niña a separarse de su madre o a considerarse como una niña amada y querida por ambos progenitores y dotada de una vida propia. Un fuerte sentimiento de culpa por estar viva a pesar de la ambivalencia de su madre antes de la concepción puede generar problemas para vivir a plenitud, pues la hija puede sentir que tiene permiso sólo para sobrevivir. Por otro lado, el orgullo por haber sobrevivido a pesar de la poderosa y homicida madre-agresora puede ser también fuente de fantasías omnipotentes en la hija y una justificación para fantasías sádicas actuadas en relaciones objetales más amplias. La separación es equiparada inconscientemente con la muerte del *self* o del objeto. Las dificultades para aceptar a la madre como una madre buena pueden llevar a que una mujer tenga dificultades para aceptar los aspectos creativos y generadores de vida de sí misma.

*El lugar de las cosas salvajes**

Joan Raphael-Leff

Introducción

El título de este trabajo ha sido tomado de un cuento infantil de Maurice Sendak que relata el viaje intrapsíquico de un niño encerrado en un cuarto, solo, con las cosas salvajes dentro de él. En este trabajo quisiera explorar las cosas salvajes evocadas en la experiencia intrapsíquica de una mujer encerrada dentro de su relación con su feto y posteriormente con su bebé. Mi trabajo se basa en miles de horas durante las cuales he escuchado a 76 mujeres a las que he visto de 1 a 5 veces por semana en psicoanálisis o psicoterapia, antes de la concepción, durante el embarazo y en la primera etapa de la maternidad, durante los últimos 15 años. Un modelo anterior se basó en información obtenida a través de 3 encuestas realizadas a madres que asistían a un Grupo de Juego de un Centro Comunitario (nov. 1980; julio 1982; nov. 1983; (n = 81)) y en la observación acumulada de 23 parejas madre-bebé, durante 1 a 3 horas semanales a lo largo de 1 a 3 años; al respecto pueden consultarse otras publicaciones de la autora (Raphael-Leff, 1985a,b; 1986). Allí me centré en el comportamiento maternal y en los patrones de cuidado de los bebés, delineando dos orientaciones: la de la madre "facilitadora" que se adapta a su bebé y la de la madre "reguladora" que espera que sea su bebé el que se adapte. Sugerí que subyacente a la actitud consciente de la madre respecto al cuidado de su bebé existe una identificación inconsciente del infante con aspectos de sí misma que determina su comportamiento; así, la madre facilitadora parece gratificar al bebé que ella identifica con su propio *self*-bebé vulnerable idealizado, mientras que la madre reguladora controla y socializa al bebé que ella identifica con aspectos necesitados/salvajes, denigrados o repudiados, de sí misma. Podríamos decir que la *fantasía clave* subyacente en el caso de la facilitación es la de

*Una versión abreviada de ese trabajo fue presentada a la Conferencia Internacional de la Marcé Society sobre Familia, Parto y Enfermedades Mentales, setiembre 1988, Keele University.

Digitalizado com CamScanner

un bebé "bueno/seguro", mientras que la regulación se basa en la fantasía de un bebé "malo/peligroso".

En este trabajo quisiera explorar, no el comportamiento de la madre, sino su impresión subjetiva del encuentro con su infante:

1) ¿Cuál es la experiencia de sí misma que tiene la mujer al convertirse en madre?

2) ¿Qué representa para ella el deseado bebé dentro de las estratificadas realidades del significado inconsciente?

3) ¿Qué sucede cuando, al llorar, el infante toca un nervio primitivo y despierta las cosas salvajes que moran en lo más profundo de ella?

Encuentros adultos

Las cosas salvajes están dentro de cada uno de nosotros. Ellas son las cosas "informes", sin nombre, las cosas no domadas, no procesadas, apasionadas, caóticas, que se agitan en lo profundo, debajo de la superficie civilizada y que irrumpen en los momentos de mayor permeabilidad a través de fragmentos de fantasías oníricas, ira o llanto inexplicables y estados de ánimo sobre los cuales no tenemos control.

Cada uno de nosotros habita un mundo social en el que los encuentros con otros están determinados por rituales de interacción (Goffman, 1967) que ponemos en funcionamiento inconscientemente. Estas reglas de conducta, que están impresas en nosotros como obligaciones o expectativas, son asimiladas desde la infancia a través de nuestras interacciones con otros significativos. Sirven como infraestructura para la expresión de emociones —definiendo en cada interacción social los límites de nuestros espacio personal, la naturaleza de nuestras comunicaciones y el código de intercambio que transforma tanto la acción como la inacción en expresiones significativas.

Nosotros tomamos conciencia de este sistema de metacomunicación sólo cuando los rituales de la interacción social ya no pueden asumirse como algo natural —por ejemplo, cuando vamos a otro país y tenemos dudas sobre el comportamiento ceremonial o las reglas de etiqueta concordantes con las maneras aprobadas. En nuestra propia sociedad, podemos encontrar individuos que se comportan inadecuadamente o que violan los sistemas de decoro, deferencia o conducta. Nos sentimos incómodos fácilmente cuando los extraños hablan demasiado alto o se nos quedan mirando; cuando el saludo de un amigo no es tan cariñoso como esperábamos o cuando su despedida es demasiado prolongada. La intensidad es un factor: el involucramiento excesivo puede violar la reciprocidad; uno de los participantes en la interacción puede ser demasiado efusivo o dejarse "arrastrar" por sus emociones; él o ella puede exigir egocéntricamente una participación en los "recursos" mayor de la que le corresponde, dominando la conversación o siendo demasiado pasivo(a) o incapacitando al otro mediante sutiles humillaciones, alardes de inteligencia o

persuasión seductora. De manera similar, existen situaciones en las que la simetría de la interacción es puesta en peligro cuando un participante parece distante o apartado o cuando se refugia detrás de una barrera mental. Si las interacciones sociales diádicas son visualizadas como encuentros entre dos individuos, cada uno encerrado dentro de límites permeables, el espacio —tanto topográfico como interno— entra en la ecuación. Se siente que estos límites son transgredidos cuando las personas ingresan sin permiso a territorios reservados de otra persona, cuando alguien se para demasiado cerca en un encuentro casual o demasiado lejos en un encuentro familiar; un conocido se entromete en una esfera privada reservada para los íntimos mediante miradas penetrantes, contactos físicos, preguntas personales o tácitos supuestos de similitud, o cuando "vuelca" en nosotros sus problemas o roba nuestras ideas. El espacio interno también implica un mundo interior complejo de figuras internalizadas y sucesos que permanecen activos como realidad psíquica dentro de cada uno de nosotros, afectando nuestra experiencia de la realidad externa. Podemos sentirnos violentados por una persona que nos absorbe y nos lleva hacia el interior de su propio mundo interno subjetivo, obligándonos a convertirnos en una figura de su pasado. De manera similar, podemos tener la sensación de que nuestro espacio más interior está siendo invadido por alguien que logra ingresar subrepticiamente a un lugar secreto que tenemos dentro, entrando en resonancia con nuestra figuras internas o perturbando extrañamente nuestra tranquilidad, despertando ecos profundos de nuestro propio salvajismo no domado.

Si bien podemos sentir incomodidad o buscamos evitar algunas de estas interacciones, también podemos encontrarnos buscando a otros precisamente porque ellos tocan lo que Emde (1988) localiza en la infancia como el "núcleo afectivo de la experiencia del *self*". En la adultez, algunas veces encontramos un individuo o una actividad que parece ofrecer un encuentro inusual, permitiéndonos reconocer y revitalizar un *self* esquivo que sólo percibimos débilmente. En su presencia, entramos en un enclave de nuestro pasado, nos encontramos catapultados, a través de capas de defensa inútiles, hacia una intensa experiencia emocional arcaica. A mi entender, estos encuentros adultos reviven residuos de "momentos tempranos sobrecargados" (Pine, 1981), nos contactan con necesidades tempranas, permitiéndonos recapturar una antigua sensación de fusión exenta de palabras, de cargado intercambio preverbal con nuestros seres amados, quienes contenían nuestros sentimientos primitivos y los procesaban con nosotros. Lo que se evoca en esos momentos no son sólo vestigios de agradable gratificación sino también momentos no digeridos de furia salvaje, fragilidad extrema o desesperación inarticulada cuando nuestros cuidadores primarios nos fallaron. En nuestro esfuerzo por liberar nuestros *self* escondidos, como adultos, en algunos momentos operamos inconscientemente sobre personas significativas de nuestro medio ambiente para *hacer* que se comporten de maneras que reactiven nuestras experiencias preverbales.

Digitalizado com CamScanner

Tratamos de lograr que estas personas articulen nuestra alienación; las seducimos para que representen una escena perdida hace mucho tiempo o las manipulamos para que activen un sentimiento dormido. De hecho, Bollas (1987) cree que en la esperanza de recapturar una metamorfosis temprana, nosotros no sólo buscamos recurrentemente personas y experiencias estéticas que nos ofrezcan (como lo hace el psicoanálisis) las características transformadoras que poseían nuestros progenitores tempranos sino que luego nos "entregamos" a estos "objetos transformadores" como a un medio que pude alterarnos.

Así, podemos seducir a alguien para que formule nuestros deseos inexpresados, podemos tratar de extraer un reflejo de nuestro propio ser incipiente que proyectamos para que resida especularmente en otro o, logrando que otro sienta nuestro dolor o temor, podemos tratar de librarnos de éste o podemos tratar de obligar a esa persona a que actúe protectoramente o a que procese fantasías ambiguas, incrementando de esa manera nuestro bienestar interno. La mayor parte del tiempo, todo esto ocurre sin que nosotros mismos tengamos conciencia de ello, mientras sin palabras registramos mutuamente cómo se siente el otro, leyendo y respondiendo intuitivamente a signos no verbales —o usando inconscientemente a otros fuera de nosotros para mitigar las fuerzas oscuras que se agitan en nuestro interior. En nuestros encuentros cotidianos, cada uno de nosotros manipula inconscientemente una frontera personal flexible: ampliándo sus límites para dejar entrar al otro, restringiéndolos para expulsarlo. Absorbemos o rechazamos; momentáneamente nos tornamos receptivamente permeables o nos endurecemos hasta la impermeabilidad. En este contexto, uno puede inconscientemente desear ser progenitor o querer un bebé como un mecanismo para liberar éxtasis arcaicos, para recuperar y reelaborar experiencias no digeridas y para curar heridas tempranas. Sin embargo, el colorario de este deseo de expresar nuestro *self* más interno es un desesperado temor a ser "descubiertos" y expuestos al dolor. Nuestro deseo de liberar un potencial encadenado lucha dentro de cada uno de nosotros contra inhibiciones defensivas, contra el peso de la inercia y de la representación repetitiva de experiencias familiares delimitantes, inmovilizantes. Incluso cuando buscamos liberar este potencial, la angustia ante la posibilidad de sucumbir a impulsos salvajes desconocidos nos lleva a intensificar las defensas y a evitar impulsos "peligrosos", mientras el deseo de un "avance trascendental" se mezcla con la preocupación sobre una posible crisis emocional.

La interacción en el embarazo

Un encuentro cercano con un bebé nos lanza a lo más profundo, en medio de las cosas salvajes primitivas, violando todas las reglas. Al desarmar las defensas adultas, *un bebé obliga a su madre o padre a reexperimentar lo que es*

sentirse impotente, necesitado, frustrado, furioso, atormentado, abandonado, traicionado. Benedek (1959) describe cómo cada niño, a través de su propia fase evolutiva, moviliza en el progenitor procesos intrapsíquicos y conflictos evolutivos inconscientes equivalentes. Podríamos decir entonces que la interacción entre ellos se convierte en un compromiso negociado entre las necesidades sin procesar del bebé y la capacidad del progenitor para responder a ellas. Para funcionar adecuadamente ante las señales emocionales del infante, el progenitor debe permanecer empáticamente receptivo y por lo tanto debe mantener abierta la frontera entre ellos. Pero si el progenitor es demasiado vulnerable a las cosas salvajes que son evocadas en su interior, él o ella ya no podrá funcionar eficazmente. *La perturbación postnatal surge en este punto de unión, donde se encuentran las cosas salvajes internas evocadas y las cosas salvajes externas provocadoras y los límites son incapaces de contenerlas.*

Durante el embarazo, cuando el mundo corpóreo interno de la madre, *de hecho*, ha incorporado otro, las distinciones entre "externo" e "interno" se ven amenazadas y los límites entre pasado y futuro, *self* y otro, consciente e inconsciente, orden y caos, realidad y fantasía se tornan más fluidos. En realidad, en ese momento dos personas residen bajo una sola piel. De esa manera, el embarazo invalida el axioma de la *singularidad personal*. Los límites físicos naturales entre cuerpos que ocupan espacios separados se disuelven cuando dos personas viven dentro de un cuerpo. Más aún, el *género* es violado cuando una sustancia masculina, el esperma, penetra profundamente dentro de una mujer, uniéndose con su óvulo para producir un cuerpo genéticamente foráneo enclavado dentro de ella. En otras circunstancias, tal invasión sería rechazada o destruida por el sistema inmunológico de la huésped si no fuera por la capacidad superior de la grávida para suprimir la respuesta normal a través de mecanismos que todavía no son completamente comprendidos. Yo he sugerido que, para convertirse en madre, el cuerpo y la psique de la mujer embarazada tienen que superar el impulso a abortar (Raphael-Leff, 1988). Luego del parto, la mujer, como madre, tiene que renunciar a los límites "inmunológicos" de su separación psíquica y resistir la tentación de abortar las demandas que impone el infante sobre su espacio interior y sus recursos internos.

La maternidad es anunciada por el embarazo, el sostenimiento maternal del bebé es un eco de la contención física del embrión dentro del útero. Lo que quiero enfatizar aquí es que el procesamiento placentario intrauterino de nutrientes y residuos puede ser visto como un paradigma inconsciente de la interacción transformadora postnatal, en la que se espera que la madre elimine los aspectos dañinos, no deseados, de la realidad del infante y los reemplace por experiencias nutritivas, impulsoras del crecimiento. El feto no es consciente de que con cada latido su madre bombea sangre cargada de oxígeno y nutrientes hacia la placenta y extrae dióxido de carbono que expulsará a través de sus pulmones y compuestos de nitrógeno que serán

Digitalizado com CamScanner

expulsados por sus riñones en la orina. Así, ya desde que el feto está en el útero, la madre realiza la función de *contención, metabolización y eliminación de residuos* en beneficio de ese parásito amado/odiado que se alimenta de sus tejidos, dirigiendo su sangre hacia el sistema de éste y recibiendo los residuos que éste deposita dentro de ella. Durante el embarazo, ella procesa y transforma físicamente nutrientes buenos y residuos malos, del mismo modo en que posteriormente actuará, de manera metafórica, como continente y transformadora de las complejas experiencias y sentimientos de su bebé, "metabolizando" sus proyecciones salvajes y devolviéndole una versión procesada "desintoxicada" que puede entonces ser reinternalizada sin peligro por el infante.

Durante el embarazo, estos procesos se realizan a través de la placenta. Es una creencia común que la madre generosa elabora esta placenta para su bebé. En realidad, puesto que la placenta se desarrolla a partir de las células externas del óvulo fertilizado, podría decirse que ésta es producida por el prudente feto. De manera similar, al ver el intercambio a través de la placenta, uno puede elegir centrarse figurativamente en la *madre*, ya sea como suministradora de nutrientes o como continente pasivo o, de lo contrario, en el *feto*, ya sea como una criatura que crece inocentemente o como una criatura que devora, roba y contamina los recursos maternos. De hecho, algunas mujeres embarazadas tienen la fantasía de que todo su sistema está siendo secado o minado por el implacable parásito. La manera en que cada mujer conceptualice esta interacción afectará su experiencia del embarazo (Raphael-Leff, 1985b). Por lo tanto, una mujer embarazada puede imaginar que siente náuseas debido a las excretas del feto en su cuerpo, otra podría recibir complacida el malestar matinal como un síntoma de que efectivamente está embarazada ante la ausencia de otros signos en un inicio, mientras que una tercera podría considerar que las náuseas son una manifestación de su deseo secreto de deshacerse del feto vomitándolo. De manera similar, la insuficiencia placentaria podría ser interpretada como que una madre "mezquina" le niega nutrientes a su criatura o como que las necesidades un bebé "voraz" superan lo que la placenta puede suministrar.

Además, la placenta no sólo transporta sustancias. También actúa como una barrera que protege ya sea a la madre o al feto, dependiendo nuevamente de en quien decidamos centrarnos, contra las sustancias tóxicas, dañinas, producidas por el otro. Pero, por otro lado, la barrera debe ser permeable, pues es necesario que pasen las cosas buenas, no sólo los nutrientes sino también los anticuerpos que brindan protección contra las enfermedades y las hormonas placentarias que ayudan a mantener el embarazo.

El complejo paradigma del intercambio placentario imaginado entre madre y feto puede ser simplificado conceptualmente de la siguiente manera:

MADRE	BEBE	ACTIVIDAD PLACENTAL
+ Segura/Buena (procesamiento/nutrición)	+ Seguro/Bueno (sostenimiento)	fuente común
+ Segura/Buena (generosa)	- Peligroso/Malo (parásito/contaminante)	barrera defensiva de la madre
- Peligrosa/Mala (dañina)	-Peligroso/Malo (dañino)	barrera mutua
- Peligrosa/Mala (contaminante)	+ Seguro/Bueno (inocente)	barrera defensiva del bebé

Encuentro postnatal

Tras el parto, lo que estaba dentro de la madre está ahora fuera. El propósito natural del embarazo es reemplazado por algo informe, días y noches atiborradas de demandas infantiles, caos y cansancio. Las cosas salvajes que habían sido mantenidas a raya logran infiltrarse. *Tener un bebé implica una contagiosa exposición a experiencias primitivas.* El infante —una criatura frágil, urgida, necesitada— produce en la madre empática ecos de esas sensaciones arcaicas. Ya no es posible mantener los límites sin esfuerzos. Durante las primeras semanas, la madre, todavía en carne viva ante su propia experiencia de embarazo y alumbramiento, está más vulnerable que nunca. Asumiendo la responsabilidad principal de cuidar a su bebé, en continuo contacto con él o ella y sin el espacio ni el tiempo para restaurar su equilibrio emocional, la madre corre el gran riesgo de sentirse abrumada por las intensas emociones que surgen en ella. A pesar de esto, ella es designada como el "continente" de las fantasías insoportables del infante que son evacuadas en ella (Bion, 1962); la madre debe recibirlas y metabolizarlas y luego devolver sentimientos seguros, procesados. Se supone que ella debe dejar que el bebé absorba jugos de su cuerpo, debe responder a sus llantos y debe eliminar la suciedad. Ella, que está descargando y dando de lactar, debe limpiar la suciedad que emana de cada orificio del cuerpo de su bebé, incluyendo ojos, oídos, fosas nasales, boca, ano y genitales. Sobre todo, ella, que está siendo bombardeada de esa manera, debe también, al amar a su bebé, procesar la realidad y ayudar a que el mundo tenga sentido para él o ella.

Algunas madres se entregan a una dulce comunión con el bebé, como en el embarazo, ampliando sus límites para abarcar a los dos, sosteniéndose mutuamente a partir de una fuente común de nutrición y fusión. Otras madres temen ahogarse en el mar de la maternidad y la confusión. Sintiéndose invadidas por el bebé y atadas por las expectativas sociales, luchan por liberarse. Para estas mujeres, la maternidad plantea la amenaza de una pérdida de identidad —ellas experimentan que se están volviendo invisibles, que

Digitalizado com CamScanner

están siendo arrastradas nuevamente a la dependencia, que están siendo sumergidas contra su voluntad en la trivialidad, en labores domésticas contaminantes y en sensaciones sin procesar y que se les está negando todo contenido intelectual. Privadas de compañía adulta y desprovistas de tareas no domésticas, estas mujeres parecen reducidas a una existencia infantil —viviendo en un mundo atemporal de ausencia y extenuación, esperando ser salvadas por el timbrar del teléfono. Estas madres se sienten desprovistas de una autoexpresión, secadas por el exigente bebé, exhaustas, atrapadas, muriendo lentamente de aburrimiento y erosión...desesperadamente solas.

Además de las pesadas faenas, gran parte de la energía de estas madres está siendo usada para mantener a raya terribles pasiones. En la medida que cada nueva madre se ve sumergida en poderosas emociones desnudas de la infancia, sus propias reservas profundas de angustia, odio e ira son abiertas: un bebé infeliz puede aterrorizar a la madre que siente que una vez que el infante empieza a llorar nunca va a detenerse. La madre puede contagiarse y abrir ella también las compuertas de sus emociones; así puede ser inundada por lágrimas provenientes de un orificio destapado en lo más profundo de sí misma y que nunca dejan de fluir. Siente la necesidad de levantar una barrera sólida entre ellos, haciendo más rígidos sus límites para mantener fuera al bebé —para evitar que la miseria de éste se infiltre hasta sus grietas más internas y agite la suya propia. Otra madre puede temer el hambre voraz de su bebé, sintiéndose incapaz de llenar el barril sin fondo de su voracidad. Otra tercera puede temer, llena de culpa, la competencia con su necesitado bebé por los escasos recursos que ella conserva para sí. Antiguas rivalidades fraternas pueden resurgir cuando el nacimiento de este bebé evoca los celos y la envidia experimentados cuando naciera un hermano o una hermana menor años atrás. Entonces, el tono urgente del llanto de un bebé atraviesa las barreras defensivas, catapultando al progenitor de regreso hacia angustias infantiles. A nivel adulto, esto podría ser experimentado como un juicio crítico a la paternidad, una acusación de que la madre, o el padre, ha sido incapaz de satisfacer al bebé, de que él o ella es inconmovible y distante o no es bueno (a). Al escuchar el llamado de su bebé, una madre quizás escuche su ira, odio, culpa o frustración salvajes, mientras que otra tal vez escuche el sonido de una intolerable desolación y tristeza que sale del bebé hacia la madre, suplicándole que elimine el dolor. El llanto sin palabras del bebé entra en resonancia con cosas olvidadas, enterradas profundamente en ella, perforando sus barreras internas. *Dependiendo de si ella ve a su bebé como inocente e inofensivo o como un parásito, salvaje y amenazador, y de si ella se ve a sí misma como segura y generosa o como vacía o mala y potencialmente peligrosa, la madre consolidará o desmantelará las barreras defensivas entre ellos.*

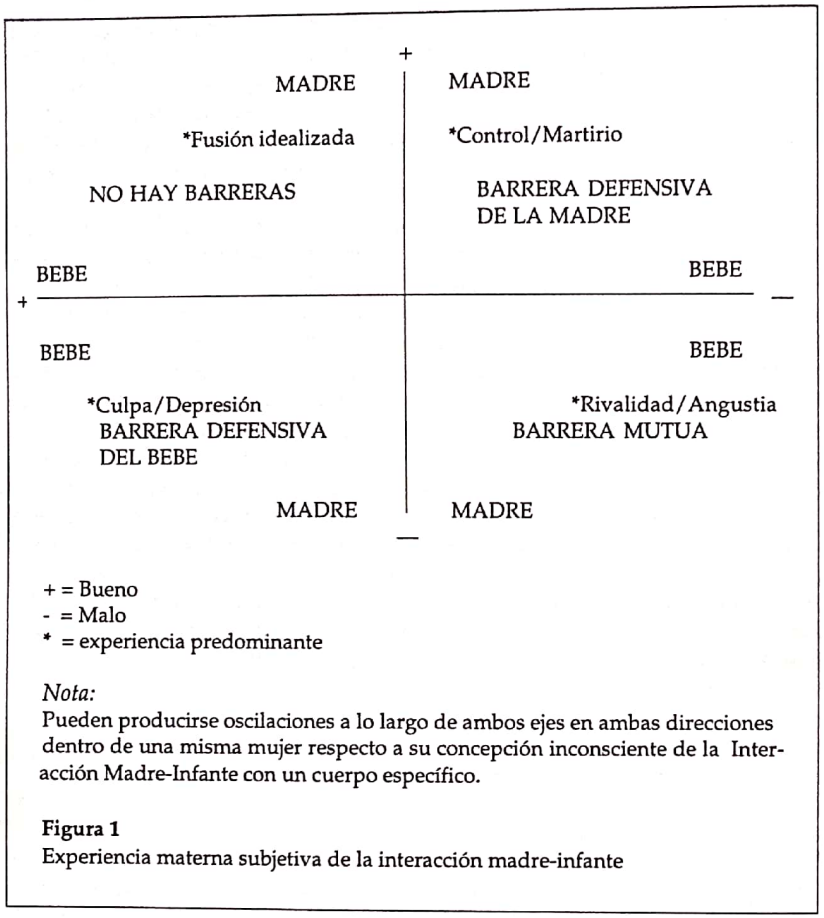
Una madre puede estar tan preocupada por rafiticarse como la única fuente de lo bueno, que será incapaz de separarse de su bebé en proceso de individuación. Ella puede desear unirse con su infante, borrar su *self* adulto en

una fusión dichosa. Entonces, la simbiosis es prolongada, reduciendo el impulso del bebé hacia la independencia. Cuando se mantiene una fusión idealizada, toda ambivalencia dentro de la relación debe ser negada. No se le permite al bebé llorar, enfurecerse, cuestionar o expresar cualquier sentimiento negativo que pueda ser experimentado por la madre como un rechazo. La propia ira inconsciente de ésta acecha escondida detrás de su cuidado excesivamente solícito y de su estrecha vigilancia.

Por otro lado, una mujer puede, conscientemente, estar tan asustada del daño que le podría hacer a su bebé, o que éste le podría hacer a ella, que pierde la fe en la capacidad de una interacción benigna. Temiendo el contagio, ella se siente en peligro de ser convertida en una madre dañina al ser expuesta a su bebé salvaje. Otra, crítica, verá a su travieso bebé como la evidencia de que ella es una mala madre, que ella no es buena en esto, no sabe cómo hacerlo o, lo que es peor, considerará que este bebé malo, el cual ha salido de ella como una revelación de su propio *self* oculto, le está mostrando a todo el mundo su incompetencia. Aterrorizada ante la idea de permanecer sola con el bebé, temerosa de perder el control y tornarse peligrosa como él o ella, esta madre puede tratar de proteger al bebé de su propio salvajismo y protegerse a sí misma de la revancha, refugiándose detrás de una barrera de ausencia emocional, rechazo o descuido indiferente. Sintiendo la necesidad desesperada de crear un límite mutuo para el espacio entre ellos, ella puede tratar de utilizar mecanismos socialmente aprobados para alejarse: encontrar una nana, niñera o casa-cuna, regresar a trabajar o salir constantemente de compras o, de fallar estas salidas "legitimizadas", ella puede sencillamente armar una revuelta exigiendo libertad. Sin embargo, las condiciones socioeconómicas, la falta de puestos de trabajo, la desaprobación social hacia las madres que trabajan, las sutiles influencias de parte de los expertos y de los medios de comunicación, así como las expectativas internalizadas, pueden presionar a la mujer para que se mantenga en su puesto. Desesperada, ella puede verse a sí misma agobiada por las demandas, una mártir atada a la hoguera, que conscientemente tiene que suministrar consuelo y seguridad pues nadie más lo hará. Cuando esta mujer no tiene descanso de su peligroso bebé y de la experiencia de sí misma como madre mala, dañina, puede recurrir a realizar un *acting out* de su fantasía, involucrándose en palizas o medidas punitivas, en un intento por obligar al bebé a someterse y de esa manera tornarlo "bueno".

Para otra mujer, cada falla puede ser experimentada como un maremoto de culpa que borra todo lo bueno y seguro, como si, una vez iniciada, la contaminación arcaica fluyera de su propio espacio interno, donde ahora sólo reinan la depresión y la desolación. Este escape de la madre podría convertirse en una vorágine interna de olvido que necesita alejarla del bebé llevándola hacia el ambiente seguro de un hospital continente.

Digitalizado com CamScanner



+ = Bueno
- = Malo
* = experiencia predominante

Nota:
Pueden producirse oscilaciones a lo largo de ambos ejes en ambas direcciones dentro de una misma mujer respecto a su concepción inconsciente de la Interacción Madre-Infante con un cuerpo específico.

Figura 1
Experiencia materna subjetiva de la interacción madre-infante

Indudablemente, la experiencia de estas primeras semanas está muy influenciada por fuerzas intrafamiliares —si el bebé es hijo único; su género y posición en la constelación familiar en relación con cada familia parental de origen y, por lo tanto, su significado simbólico; si el bebé tiene una familia; si la madre tiene un compañero y el grado y la calidad de apoyo emocional y práctico que ella puede esperar de él (o de ella —pero las parejas lesbianas no son el tópico de este trabajo). El cuidado conjunto del bebé y una realidad emocional compartida pueden mitigar las fuerzas inconscientes dentro de los progenitores y ampliar su sensación de ser una pareja adulta e incrementar el gozo del bebé. Sin embargo, un compañero envidioso de la capacidad de su

mujer de dar a luz y nutrir o celoso de la relación entre el infante y ella o que defiende vigorosamente sus propios límites contra la invasión del ser salvaje del bebé incrementará el cúmulo de presiones sobre la nueva madre haciéndole demandas exigentes, sexuales o incluso violentas para que ella procese la experiencia emocional *de él* y satisfaga sus necesidades, en desmedro de las del bebé o de las de ella misma. Entonces, esta mujer se ve atrapada en un fuego cruzado de demandas interpersonales e intrasíquicas sin nadie que la reafirme.

La actitud del esposo hacia la dependencia económica de su esposa puede hacer la diferencia entre la experiencia de ella de sentirse impotente y desamparada como el bebé, una "persona apátrida, colonizada por una chequera", como dijera una madre (Raphael-Leff, 1989), o una mujer valorada, digna, que realiza un trabajo muy importante. El refugio detrás de un hosco muro de silencio y su negativa a participar, transmitir o incluso asimilar los detalles de sus aventuras íntimas con el bebé no sólo solidifica las barreras entre la pareja sino que hace que la mujer se sienta expuesta a peligros. Atrapada en la relación diádica de identificación primaria y reflejo especular, ella espera de su esposo que éste *triangule* la interacción. El podría traer a casa el mundo real, donde las sustancias crudas, concretas (leche, heces, sangre, orina, moco) son distanciadas mediante equivalente simbólicos. El lenguaje podría procesar parte de las contradicciones extrañas y ambiguas que ella siente dentro de sí misma. Si a ella se le permitiera expresar su ambivalencia, un terrible secreto podría ser levantado y reemplazado por un sentimiento humano mundano. Dejada sola para enfrentar dentro de sí sus inexpresados terrores a lo desconocido y a lo no cognocible, se siente abandonada, olvidada, prisionera en casa con su peligroso bebé y su renovada vulnerabilidad, atrapada en una ronda de noches insomnes, con una responsabilidad total no amenguada y una emoción incrementada. Al no tener una confidente, ella puede sucumbir ante los temores a la tensión que se está acumulando dentro de ella, sintiendo que, sin su rígido control, los límites se abrirían y dejarían escapar todo el caos interno acumulado y todo lo salvaje. Si ella tiene otros niños, ellos también puede ser arrastrados a convertirse en soportes emocionales de la madre abandonada o en barreras entre ella misma y el bebé.

La manera como la pareja responde a la paternidad está determinada en gran medida por sus propias experiencias tempranas de los cuidados recibidos de sus progenitores, de qué tan bien fueron procesadas sus cosas salvajes y transformadas en eventos creativos por progenitores nutrientes y amorosos. La experiencia de la mujer durante este período temprano de la maternidad está determinada por su *relación con su propia madre* —tanto la persona real que puede ofrecer ayuda generosa o crítica mordaz como la imagen inter-nalizada de la madre temprana, que puede suministrar una inmensa confianza interna o una socavadora sensación de no ser confiable. Si la mujer ha sido capaz de perdonar a su propia madre por ser menos que perfecta, entonces ella podrá

Digitalizado com CamScanner

aprovechar los recuerdos de las experiencias metabolizadas amo-rosas y útiles que ha retenido a pesar de los errores y los momentos tristes. Esto también le permitirá embarcarse en una *relación real con su propio bebé, un proceso de descubrimiento recíproco a través de la interacción y el juego a nivel emocional y físico.*

En este caso:

—El cuidado maternal no necesitará una identificación primaria de la mujer con su madre arcaica, identificación que implica una repetición necia de la historia obstétrica de la madre y su reacción frente a un bebé que llora de hambre:
—Tampoco necesitará cumplir un rol imposiblemente idealizado, tratando de emular a la madre que hubiera deseado tener.
—Ni se sentirá obligada a subyugar una parte de sí misma en un intento por dominar y ocultar lo salvaje dentro de sí que ella siente que su madre no podría aceptar y que ella teme ahora que podría resultar dañino para el bebé.
—Tampoco necesita tratar de convertir al bebé en el bebé perfecto que ella cree que su madre habría deseado que *ella* fuera.
—Ni explotar al bebé para satisfacer vicariamente lo que ella siente que ha perdido, o que ahora necesita, en detrimento de la metabolización de la experiencia única, propia, del bebé.
—Tampoco necesitará convertir al bebé en una proyección de sus sueños más salvajes ni en un mecanismo para revitalizar su propio salvajismo dormido.

En otros casos, es a través del propio *proceso de brindar ella misma cuidados maternales* a su bebé que una mujer puede obtener *insights* que le permitan forjar una nueva relación con su madre interna. Las repetidas interacciones gratificantes con su bebé revitalizan sus propias experiencias infatiles positivas y hacen más fácil soportar el dolor de sus propias deficiencias y privaciones tempranas sin realizar un *acting out* de las mismas ni infligirlas a su propio bebé. La propia *novedad* de su relación con este bebé le ayuda a descubrir facetas de sí misma no percibidas hasta ese momento. Al mismo tiempo, su actual situación como madre le permite repetir activamente y "dominar" experiencias familiares, corporales y emocionales, mantenidas de manera pasiva en lo más profundo; experiencias de haber recibido cuidados maternales. Si ella puede aferrarse a los buenos momentos con su bebé, sin negar los malos; si ella puede mantenerse emocionalmente disponible y receptiva sin ser abrumada; si ella puede permitirle al bebé ser él mismo o ella misma, ni "bueno" ni "malo", sino un bebé único, "suficientemente bueno", siendo ella misma lo que Winnicott llamó una madre "suficientemente buena", ambos podrán emerger de la experiencia de la infancia del bebé con una autoestima realista y una solidez integral.

En conclusión, las cosas salvajes están dentro de todos nosotros, aguardando el descubrimiento y el procesamiento verbal que las transforme en un potencial creativo. El que esto ocurra en la adultez depende de la calidad del cuidado maternal que recibimos de nuestro medio ambiente y que nosotras mismas ofrecemos:
—de cómo cada una de nosotras se contiene a sí misma dentro del "útero" sostenedor de su espacio interno
—de qué tan bien nutrimos, metabolizamos y nos libramos de los residuos
—de cuán accesibles somos y cuán permeables o rígidas son nuestras barreras internas *dentro de* nuestro mundo intrapsíquico
—y, finalmente, de cuán receptivamente utilizamos las experiencias de autoexploración que penetran los límites externos *entre* nosotras mismas y los otros.

Pero, por sobre todo, el crecimiento depende de si podemos cada una de nosotras reconocer y aceptar la propiedad de las cosas salvajes que existen dentro de nosotras mismas.

Referencias

BENEDEK, T. (1959) Parenthood as a Developmental Phase. *J. Amer. Psychoanal. Assoc.*, 7, pp. 389-417.

BION, W. R. (1962) *Learning from Experience.* Londres, Heinemann.

BOLLAS, C. (1987) *The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known.* Londres, Free Association Press.

EMDE, R. (1988) Development Terminable and Interminable. *Int. J. Psycho-Anal.*, 69, pp. 23-43; pp. 283-97.

GOFFMAN, I. (1967) *Interaction Ritual: Essays on face-to-face behavior.* Nueva York, Pantheon Books.

PINE, F. (1981) In the Beginning: Contribution to psycho-analytic developmental psychology. *Int. Rev. Psychoanal.*, 8, pp. 15-34.

RAPHAEL-LEFF J. (1985a) Facilitators and Regulators: vulnerability to postnatal perturbance. *J. Psychosomat. Obstet Gynaecol.*, 4, pp. 151-68.

——— (1985b) Facilitators and Regulators; Participators and Renouncers: mother's and father's orientation towards pregnancy and parenthood. *J. Psychosomat. Obstet Gynaecol.*, 4, pp. 169-84.

——— (1986) Facilitators and Regulators: conscious and inconscious processes in pregnancy and early motherhood. Br. *J. Medical Psychol.*, 59, pp. 43-55.

——— (1988) "The Mother Mystique: psychosociological factor". En: Fedor-Freybergh, P. G. y Vogel, M. L. V. (eds) *Prenatal and Perinatal Psychology and Medicine: Encounter with the Unborn.* Carnforth, Parthenon Publishing Group.

Digitalizado com CamScanner

——— (1989) "Your Mother Should Know - orientation and adjustment to early motherhood". *Midwife, Health Visitor and Community Nurse.*

WINNICOTT, D. W. (1960) "Ego distortion in terms of True or False Self". En: *The Maturational Processes and the Facilitating Environment*, pp. 140-52. Londres, Hogarth Press.

El trabajo analítico por y con mujeres: complejidad y reto

Helen Meyers

Junto con los cambios culturales y sociales en las actitudes hacia las mujeres, se han producido, desde los escritos de Freud (1924, 1925, 1931, 1933) y de sus inmediatos seguidores (Deutsch, 1944; Bonaparte, 1934), modificaciones importantes en los conceptos psicoanalíticos sobre la psicología femenina. A diferencia de los días en los que sólo se elevaban algunas voces discordantes (Horney, 1924, 1926; Jones, 1927), en los últimos diez años se ha producido una explosión de importantes contribuciones y revisiones sobre nuestra comprensión de la psicología y evolución femeninas (Schafer, 1972; Strouse, 1974; Blum, 1976). Paralelamente, ha crecido el interés en realizar una revisión del trabajo clínico con y por mujeres y de los aspectos técnicos involucrados, como los aspectos de la transferencia y la contratransferencia. Los casos de pacientes mujeres y los informes de analistas mujeres han llenado por supuesto la literatura analítica desde sus inicios, pero se han centrado en fenómenos de transferencia y contratransferencia individuales y específicos, no en los aspectos generales del impacto que tiene el género como tal.

De hecho, la cuestión del género en sí no formó parte de los escritos de analistas mujeres tan eminentes como Jacobson o Annie Reich, aunque el propio Freud (1931) sentía que, como hombre, estaba en desventaja frente a sus colegas mujeres al analizar a mujeres. El impacto del género del terapeuta es actualmente un tema muy debatido. ¿Existe un impacto? Y de ser así ¿de qué magnitud? ¿de qué naturaleza? Obviamente, el género concreto del paciente o del terapeuta, o más bien la fantasía inconsciente relacionada con éste, es como máximo una de muchas variables. Teóricamente, en un análisis bien conducido en general, el género del analista, como otros aspectos de la realidad, deben tener poco efecto, pues todos los paradigmas transferenciales llegan, en última instancia, a ser establecidos y elaborados. Sin embargo, mi propia experiencia clínica y la discusión con mis colegas y con mis supervisados me conducen a creer que el género del analista afecta realmente el tratamiento pero sólo en determinadas maneras, concretamente en la secuencia, intensidad e inescapabilidad de ciertos paradigmas transferenciales tanto en la terapia como en el análisis. En este ensayo, presentaré los detalles de algunas de estas transferencias. El género del terapeuta probablemente plantee una mayor

Digitalizado com CamScanner

diferencia en la terapia dinámica, que está más ligada a la realidad, presenta menos regresión que el análisis y donde no todas las transferencias se establecen y elaboran. Lo mismo se aplicaría a los análisis incompletos. Chasseguet-Smirgel (1984) y otros han sugerido que el efecto del género probablemente sea mayor con pacientes más regresionados, que tienen un noción menos segura de su identidad y no están seguros de su identidad sexual y que, por lo tanto, necesitan aferrarse más concretamente a la realidad del sexo del analista como elemento organizador.

Al mismo tiempo, la concentración en el tema del género puede llevar a puntos ciegos y a problemas contratransferenciales por parte del terapeuta que también intentaré describir en estas páginas. De igual manera, el marco teórico del terapeuta con relación a la psicología femenina tendrá su impacto en el proceso. Los terapeutas pueden enfrentar sólo aquello que pueden escuchar y lo que escuchan recibe una forma en base a su posición teórica y a su formación, así como a sus prejuicios y su carácter.

Entonces, quizás lo mejor sería enfrentar estos tan complejos temas centrando nuestra exploración en tres áreas dentro del marco general de nuestro tópico. Una de estas es la forma de expectativa o anticipación transferencial y contratransferencial por parte del paciente potencial en relación con el género, expectativa que proviene de sus fantasías inconscientes antes de empezar el tratamiento. Dicha expectativa jugaría un rol en la elección de un analista hombre o mujer por parte de una mujer que decide entrar en tratamiento.

La segunda área se refiere a los aspectos reales de la transferencia y contratransferencia establecidos durante el análisis y que tienen relación con el género del paciente y del analista. Dicho sea de paso, permítaseme mencionar aquí que la utilización que hago de estos términos es bastante tradicional. La transferencia se refiere a la reelaboración, o nueva versión, en la situación actual de tratamiento, de antiguos conflictos, defensas, relaciones objetales internas y fantasías inconscientes de la infancia. De manera similar, la contratransferencia, en un sentido restringido, hace referencia a la reacción del analista o terapeuta frente al paciente o a la transferencia del paciente y está relacionada con los conflictos infantiles no resueltos y las relaciones objetales internalizadas del propio terapeuta. Desde un punto de vista más general, la contratransferencia incluye todas las interferencias en la postura analítica, desde las reacciones que básicamente no están relacionadas con el paciente, como la preocupación del analista por otros asuntos, hasta aquellas que presumiblemente están menos relacionadas con el pasado del analista y más bien son creadas específicamente por la patología del paciente.

La tercera área restringe la investigación a asuntos específicos de las mujeres, como el embarazo en la paciente o en la analista.

Todos estos temas tienen lugar en el escenario de nuevos valores, el movimiento feminista, la revolución sexual. ¿Cuál es el impacto de estos cambios culturales en el tratamiento de las mujeres? ¿Vemos efectivamente

diferencias en los aspectos de transferencia y contratransferencia? ¿Son reales o aparentes? ¿Es demasiado pronto para decirlo?

Expectativas y elección de un analista hombre o mujer

Esta área parece ser la más afectada por los cambios culturales en el rol y la imagen de las mujeres. En la actualidad, más mujeres acuden a mujeres para su tratamiento. Las mujeres solían preferir a los hombres como analistas. Conscientemente, los hombres eran respetados como profesionales, inteligentes, fuertes y capaces. Los hombres eran doctores "verdaderos". Las mujeres eran devaluadas y no se confiaba en ellas. Algunas veces, la percepción de dificultades con la madre y una mayor soltura con los hombres, o el orgullo de ser aceptada entre los hombres, jugaba un parte consciente cuando una mujer elegía a un analista hombre. Inconscientemente, existían por supuesto otros aspectos. Un deseo de unión exitosa con el padre edípico, o el apoyo del padre preedípico, frecuentemente ha sido un motivo para buscar a un hombre. El temor a la revancha por parte de la madre edípica competitiva o las expectativas de deprivación o castigo por parte de la madre preedípica egoísta o controladora, han sido razones para evitar a una mujer en la sensible y vulnerable relación paciente-terapeuta. La devaluación consciente y el evitar a las mujeres ha sido frecuentemente la defensa contra esta imagen inconsciente de una madre fuerte, punitiva, o contra el reconocimiento de anhelos insatisfechos de amor por parte de la madre temprana.

Por supuesto, siempre han existido mujeres que han acudido a analistas de su mismo sexo en base a una variedad de fantasías conscientes e inconscientes. Ellas han evitado al hombre "insensible, no empático", quien no querría ni podría entenderlas porque es hombre y porque la mujer no le permitiría conocerla. Ellas han huido del hombre "peligroso" —visto como alguien agresiva y sexualmente amenazante, debido a su propia culpa y temor por sus deseos eróticos y debido a su temor a una revancha ante su ira y su envidia del pene. Ellas conscientemente han buscado a terapeutas mujeres como modelos de rol para que les suministren "comprensión", empatía y solidaridad, buscando el apoyo de una madre "mejor" o el reemplazo de una madre perdida y así elaborar problemas de separación o batallas con la madre temprana. Inconscientemente, tales elecciones involucran con frecuencia el deseo infantil de apoyo de la poderosa madre preedípica, la identificación o incluso la fusión con ella, la necesidad de elaborar la culpa y la competencia con la madre edípica o incluso la necesidad de no curarse con una mujer "inferior, defectuosa". Estas motivaciones no han cambiado. Sin embargo, más mujeres que nunca antes buscan hoy en día tratamiento con terapeutas mujeres, ya sea por su propia cuenta o al ser transferidas por otros terapeutas. ¿Por qué este incremento?

Digitalizado com CamScanner

Se presentan aquí una serie de factores culturales. Existe un mayor número de terapeutas mujeres con una buena formación. Las mujeres profe-sionales están gozando de mayor prestigio en general. La relación entre mujeres ha adquirido una nueva importancia y significado. La búsqueda de un modelo de rol para el obvio conflicto actual de la mujer entre carrera y hogar, maternidad y autorealización, se ha tornado más urgente. Existe un incremento en la preocupación consciente respecto a que los hombres no pueden entender ni sentirse solidarios con las necesidades y luchas de las mujeres —particularmente en lo que respecta a temas feministas— y la consiguiente expectativa irreal de que las mujeres sí las entenderán y empatizarán con ellas. Las pacientes con esta última expectativa a veces terminan tremendamente decepcionadas y furiosas cuando no se presenta una automática concordancia de actitudes por parte de su terapeuta mujer. Ellas acusan a la terapeuta de traición o de contratransferencia destructiva y con frecuencia amenazan dejar el tratamiento. Este enfrentamiento consciente frecuentemente representa la experiencia transferencial inconsciente de la paciente que ve a la terapeuta como la rival edípica competitiva o como la madre preedípica deprivadora y refleja una repetición de la lucha infantil. Un ataque de ira ante la falta de acuerdo puede ser el resultado del pánico experimentado por la paciente que inconscientemente había elegido a la terapeuta para suministrarse un objeto especular del *self* con el fin de completar o mantener una noción de identidad; en este caso, la falta de acuerdo es experimentada como la pérdida de este reflejo necesario y por lo tanto la amenaza de la pérdida del *self*.

¿Y qué de los cambios psíquicos internos en la nueva generación de mujeres que contribuirían a la elección de una terapeuta mujer? Aquí hay más campo para la especulación. Un cambio en la imagen femenina hacia una más afirmativa y completa será internalizada en la representacióndel *self* de la niña y podrá reflejarse en una reducción de la envidia del pene en términos de sus aspectos culturalmente determinados y una menor necesidad de sumisión al hombre "poderoso" o de identificación con él. Esto promoverá relaciones más positivas con las mujeres, que ya no son concebidas internamente como esencialmente indefensas y defectuosas. La más fácil aceptación materna de la sexualidad femenina puede aminorar parte de las complicaciones agregadas por la competencia edípica y permitir una mayor comodidad entre mujeres, quienes también pueden necesitar menos el ser devaluadas defensivamente. Paradójicamente, el mayor interés en tener mujeres terapeutas por parte de mujeres jóvenes en la actualidad también puede reflejar lo opuesto a lo dicho. Una mayor libertad, el cambio de valores, los cambios en los roles y en los patrones de crianza familiar pueden crear confusión en los padres, confusión que puede terminar reflejándose en la niña en una falta de identificaciones claras, problemas en el ideal del yo o una búsqueda de una madre preedípica sólida para la culminación o reparación de la identidad del *self*. Estas mujeres buscarían posteriormente terapeutas mujeres.

Pacientes referidos

Los pacientes que son referidos a terapeutas mujeres también son más numerosos hoy en día. Es interesante observar que mientras los pacientes tienden a ser referidos a un hombre simplemente porque se le considera un buen terapeuta, otros pacientes son referidos a una terapeuta mujer específicamente por el hecho de que ella es mujer, es decir por una particular razón consciente que parece hacer adecuado que el paciente sea tratado por una terapeuta mujer. La razón puede ser resultado de una idealización, como el concepto tradicional de una mayor empatía femenina o la mayor capacidad de la mujer para tratar material preedípico. Pero también puede ser resultado de una devaluación, como la idea de que las mujeres aceptan honorarios menores o que todo lo que necesita un paciente específico es "un poco de cuidados maternos" más que capacidades terapéuticas. Pero casi siempre se le brinda particular atención al género femenino de la terapeuta. Cada vez más se pide específicamente a analistas didactas mujeres para consultas y reanálisis respecto a pacientes cuyos anteriores analistas fueron hombres. La idea es que ciertos aspectos pueden no haber sido tratados con un terapeuta varón, pero se pondrán en primer plano en la transferencia con una mujer, como describiré más adelante.

Razones de las mujeres para buscar tratamiento

¿Cuáles son las razones dadas por las mujeres para buscar tratamiento? Ellas tienen hoy la misma gama de problemas que tenían en el pasado: depresión, angustia y fobias; falta de satisfacción con el trabajo, con las relaciones, con su vida sexual, con ellas mismas. Quizás hoy se escucha más que ayer una vaguedad en sus quejas, una sensación de vacío, una falta de dirección, que guarda relación con los problemas en la noción de *self* aludidos líneas arriba.

Mucho se ha dicho sobre los problemas de la mujer actual para lograr un equilibrio entre el trabajo y el hogar, el poder y el amor, las prioridades personales y las profesionales. Muchas mujeres, aunque no todas, plantean estos problemas en el tratamiento. Para algunas mujeres que plantean estos problemas, la lucha que se presenta entre trabajo y hogar, este problema de prioridades, es un tema espúreo. Ellas hablan de ambición pero muestran una falta de satisfacción crónica en el trabajo y se quejan de una incapacidad para encontrar la carrera correcta, que ellas afirman desear pero a la que ven enfrentada con sus deseos de una vida familiar. Sólo mucho más adelante en el tratamiento queda claro que éste no era el conflicto. Estas mujeres no quieren una carrera sino que obtienen su satisfacción de tareas "tradicionalmente femeninas". Sin embargo, no pueden permitirse tomar conciencia de tales actitudes, que están en vergonzosa contradicción con sus sistemas de valores conscientes, con frecuencia fuertemente feministas. Frecuentemente, a ellas les

Digitalizado com CamScanner

resulta muy difícil enfrentar esta discrepancia entre los aspectos consciente e inconsciente de su propia auto-imagen ideal.

Otras mujeres vienen con problemas tanto en su trabajo como en sus relaciones: esta joven mujer no puede terminar su tesis y no puede mantener una relación amorosa satisfactoria, aquella otra no es todo lo exitosa que quisiera ser en su profesión y tampoco se siente gratificada en su matrimonio. Ellas parecen entender el problema como un conflicto entre carrera, o actividades masculinas, y femineidad —como identificaciones conflictivas o conflictos dentro de su ideal del yo— pero no quieren abandonar ningún aspecto. Ellas dicen que se han dado cuenta que como mujeres no pueden realmente permitirse tener éxito en su profesión y, si lo intentan, serán consideradas inadecuadas y "defectuosas". Estas son mujeres inteligentes, leídas y versadas en la literatura actual. Muchas han estado anteriormente en tratamientos que las han llevado a este "entendimiento". Pero el tratamiento sólo ha sido de limitada ayuda. El problema es que algunas veces este *insight* es sólo parte de la historia. En algunos de estos casos, el aparente conflicto entre dos necesidades y deseos opuestos constituye una racionalización al servicio de una defensa; lo que está subyacente es la incapacidad de la mujer para permitirse tener éxito en cualquiera de las dos áreas. Ambas áreas representan el mismo campo de batalla y el éxito en cualquiera representa el mismo éxito agresivo, competitivo y destructivo sobre la madre edípica o preedípica. En tal medida, es prohibido y amenazado con castigo por la madre internalizada. Así, estas mujeres no se permiten tener éxito en las relaciones amorosas ni en el trabajo. Ellas culpablemente se castigan con la falta de éxito y satisfacción y con el añadido de un autodenigramiento torturante por su inadecuación.

Otras mujeres no experimentan estas prioridades como conflictivas en lo más mínimo. A estas mujeres les va bien en ambas áreas. Los problemas que tienen se ubican en otros aspectos. Tales mujeres son conocidas como "supermujeres" (Epstein, 1984), pero en realidad son más comunes de lo que se esperaría a partir de la literatura popular. Este fenómeno está relacionado con un aspecto poco explorado de la psicología femenina. Se ha escrito mucho sobre la sensación femenina de defectuosidad en relación con su percepción de las diferencias anatómicas y con sus autoconceptos de inferioridad generados culturalmente. Mucho menos se ha dicho sobre la seguridad básica de las mujeres y su alta autoestima basadas en una identificación temprana con la madre competente, todopoderosa y en su noción de creatividad y productividad innatas en tanto madres potenciales. Estos factores inclusive pueden contribuir a una secreta sobrevaluación de las mujeres por parte de los hombres, con todas sus consecuencias de envidia y devaluación compensatoria de las mujeres por parte de éstos (Kestenberg, 1968; Chasseguet-Smirgel, 1976). Sin embargo, éste no es el lugar para una discusión profunda sobre este tópico.

Aspectos de la transferencia y contratransferencia relacionados con el género del terapeuta o del paciente

¿Qué sucede realmente en el tratamiento? ¿Las situaciones transferenciales anticipadas por el paciente se establecen según el sexo del analista, siendo de un tipo con un hombre y de otro tipo con una mujer? La respuesta es sí y no. Analicemos esta aparente contradicción. Las variables son numerosas en cada paciente; el carácter, la dinámica y el ambiente son diferentes en cada caso. También las variables de cada terapeuta difieren, dependiendo de su carácter, antecedentes, experiencia, formación y estilo. Por tanto, las variables de género y cultura sólo pueden jugar un rol parcial y son difíciles de discriminar. A largo plazo, estoy convencida, como lo mencioné al principio, en un análisis integral no importa si el analista es hombre o mujer. Todas las relaciones objetales tempranas significativas son reexperimentadas en una nueva versión en la transferencia; todas las fantasías inconscientes son transferidas al analista, de manera que en un momento u otro el analista es tomado como padre, madre, hermano o hermana al margen de su género real. De hecho, un problema frecuente es que no se le da la suficiente importancia a este aspecto. Con frecuencia no se ve la imagen del padre edípico detrás de la figura materna en la transferencia con la analista mujer, un tema sobre el cual hablaré con mayor detalle más adelante.

Por otro lado, el género del terapeuta afecta en realidad el curso del tratamiento. Como sugerí anteriormente, el género del terapeuta afecta la secuencia, intensidad e inescapabilidad de ciertos paradigmas transferenciales en la terapia y el análisis. Ciertamente, las reacciones transferenciales más tempranas tienden a estar influidas por el género del terapeuta, así como por otros factores de la realidad. Pienso en varios pacientes hombres que empezaron sus análisis con analistas mujeres con transferencias eróticas explosivas, mientras que en casos similares con analistas varones tales transferencias maternas no se desarrollaron por años. Muchos de mis pacientes, de cualquier sexo, empiezan con una fuerte reacción transferencial materna —sea una imagen materna deprivadora, punitiva, invasora, amorosa o seductora. Sólo más adelante se me responderá como al padre exitoso competitivo o cualquier otro objeto paterno. Pero hay más que la diferencia inicial. Una serie de pacientes que han venido a mí, una mujer, para un reanálisis después de un análisis previo con un hombre, habían realizado mucho progreso con sus relaciones internas y externas con hombres pero mucho menos progreso en sus relaciones con mujeres. Ellos parecían requerir la inmediatez de los sentimientos surgidos en la transferencia con una analista mujer, que obligaba a estos elementos de temor a emerger a la superficie, presionando por una confrontación con conflictos difíciles que el paciente había podido evitar en el tratamiento previo con un hombre.

Digitalizado com CamScanner

Para ilustrar el punto de una mayor inescapabilidad de ciertas transferencias vinculadas al género, permítaseme presentar el siguiente ejemplo: El paciente, un hombre que presentaba dificultades para establecer una relación satisfactoria con las mujeres, pudo elaborar un problema sadomasoquista bastante sutil con ellas cuando éste forzó la percepción de sus manifestaciones en una transferencia sadomasoquista durante un reanálisis con una analista mujer. Este aspecto sadomasoquista no había surgido en su trabajo anterior con un analista hombre, que se había centrado principalmente en su problema edípico competitivo. Este aspecto edípico competitivo, igualmente importante en su problema con las mujeres, había sido el tema transferencial central, cargado de afecto, con su analista varón, pero su elaboración no había resuelto completamente su problema con las mujeres. No puedo afirmar con certeza que el aspecto sadomasoquista emergiera sólo porque el segundo analista era una mujer —las variables que mencioné anteriormente me obligan a añadir aquí un "puede ser". El material podría haberse presentado en el primer análisis, sin embargo no lo hizo mientras éste duró. O quizás los aspectos contratransferenciales jugaron un rol. El primer analista, por ejemplo, podría haber tenido sus propios problemas sin resolver con las mujeres, similares a los del paciente y por lo tanto podría haber llegado a un "punto ciego". Pero sugiero que lo más probable es que este aspecto no podría haber sido evitado con una analista mujer.

En los últimos años, se han planteado varias observaciones sobre la transferencia relacionadas con el género. Con mayor frecuencia se ha sugerido que con pacientes tanto hombres como mujeres las transferencias maternas preedípicas se establecen más fácilmente con terapeutas mujeres y las transferencias paternas edípicas con terapeutas varones. Flaming (comunicación personal, 1970) encontró específicamente que en pacientes varones los problemas de separación parecían predominar con analistas mujeres, mientras que se observaban más reacciones transferenciales homosexuales con analistas hombres. Por otro lado, Karme (1979) postuló que las transferencias maternas preedípicas podían ser experimentadas con analistas de cualquier género, pero que las transferencias edípicas, maternas o paternas, se establecían de acuerdo con el género real del analista. Aunque estas observaciones se basan en material clínico, no están universalmente validadas ni tienen una explicación simple. Cualquiera sea el impacto del género del terapeuta en la transferencia, es probable que se presenten también contratransferencias vinculadas al género. Estos paradigmas transferenciales-contratransferenciales constituyen problemas complejos. Por ejemplo, para los casos citados por Fleming ¿debemos asumir que la cercanía con una analista mujer condujo a un anhelo regresivo y un temor a la madre preedípica, a la separación-individuación, mientras que la cercanía al analista hombre agitó deseos homosexuales a un nivel edípico negativo en el paciente varón? O, contratransferencialmente ¿se sienten algunas analistas mujeres más cómodas con problemas preedípicos que con deseos

transferenciales edípicos agresivos del paciente varón y por lo tanto se concentran en los aspectos anteriores, de separación-individuación? ¿Es que algunos analistas varones dejan de lado la transferencia materna preedípica implícita, la madre detrás de la imagen paterna, debido a sus propios temores de pasividad o castración? No sé, entonces, qué tanto de los descubrimientos se debe a fantasías surgidas en la transferencia como resultado del género del terapeuta, qué tanto se debe a la necesidad inconsciente del paciente de seleccionar un terapeuta de un género específico y qué tanto se debe a la contratransferencia relacionada con el género. Obviamente, estos aspectos varían de un paciente a otro y de un terapeuta a otro. Seguramente, los terapeutas varones pueden sentirse muy cómodos con problemas tempranos y las mujeres con la agresión y la sexualidad. De hecho, la transferencia más común que he observado en mi propio trabajo con pacientes hombres y en la supervisión de pacientes hombres con analistas mujeres es la transferencia edípica erótica. He discutido esto y otras transferencias específicas de pacientes hombres en tratamiento con mujeres de manera detallada en otros trabajos (Meyers, 1986).

Existe otro fenómeno interesante observado frecuentemente cuando los géneros de terapeuta y paciente difieren. Las analistas mujeres frecuentemente provocan fantasías de embarazo y envidia de la vagina en sus pacientes hombres, mientras que los analistas hombres casi universalmente detectan envidia del pene en sus pacientes mujeres. Estos descubrimientos son mucho menores cuando el género de paciente y terapeuta es el mismo. Las terapeutas mujeres no encuentran envidia del pene tan frecuentemente en sus pacientes mujeres y los terapeutas hombres rara vez observan fantasías de embarazo en sus pacientes varones. Esto presenta otra de aquellas complejas combinaciones de transferencia-contratransferencia. Yo especularía que la envidia del órgano del sexo opuesto es un aspecto evolutivo universal encontrado en todos si uno observa con suficiente atención, pero se agita más en la transferencia en identificación y competencia con un analista del sexo opuesto. Pero otra parte puede basarse en la contratransferencia del analista. Una analista mujer puede proyectar deseos de embarazo al mismo tiempo que niega la envidia del pene; un analista hombre puede esperar envidia del pene y negar la envidia del espacio interno (Kestemberg, 1968). Estas son cuestiones intrigantes que requieren una atención especial en nuestro trabajo.

Estos aspectos también generan preguntas acerca del impacto de la orientación teórica del analista, es decir, el entendimiento que tiene el terapeuta de la psicología femenina. Será diferente si la envidia del pene en las mujeres es considerado como un "aspecto fundamental" (Freud, 1925; Bonaparte, 1934) o como un aspecto secundario o cultural (Horney, 1926; Blum, 1976) o como una metáfora organizadora (Grossman y Stewart, 1976). Si las mujeres son devaluadas o consideradas defectuosas en su evolución psicológica por el terapeuta, entonces se verán afectados no sólo el contenido de la interpretación del analista sino el conjunto de su respuesta a la paciente mujer. Por supuesto,

Digitalizado com CamScanner

las analistas mujeres están tan involucradas en esto como sus colegas varones. El hecho es que la orientación teórica propia dará forma a la respuesta de uno, se trate de un enfoque teórico clásico, evolutivo, de relaciones objetales o del *self*. Uno reacciona a lo que escucha y uno escucha lo que puede escuchar. Existe una línea tenue entre conocimiento y prejuicio. Además, la propia elección de la orientación teórica se basa en necesidades psicológicas internas que pueden sesgar la visión que uno tiene.

Regresando a nuestra pregunta original: El género del terapeuta efectivamente parece afectar el curso del análisis en ciertos casos. Si bien los aspectos determinantes de las transferencias están dentro del paciente —estableciendo formas, contenidos, secuencia e intensidad— el género del analista también puede tener cierto peso, particularmente en la secuencia y la intensidad. También es igualmente importante tener conciencia de que existen trampas contratransferenciales específicamente relacionadas con el género que pueden influir fuertemente en qué transferencias se observan, se enfrentan o se permite que evolucionen. Tales reacciones contratransferenciales pueden de hecho tener un gran impacto sobre el curso del tratamiento; tomar atención a su posible existencia será de gran ayuda en el trabajo analítico con y por mujeres. Ya discutí algunos de estos aspectos contratransferenciales anteriormente. Permítaseme tocar algunos otros.

Un problema contratransferencial específico en parejas terapeúticas de géneros distintos

En el par paciente mujer-terapeuta hombre, la contratransferencia erótica (con actividad sexual en respuesta al comportamiento seductor de la paciente; respuesta que está frecuentemente relacionada con problemas edípicos o de autoestima no resueltos en el terapeuta) constituye probablemente el más discutido de los problemas contratransferenciales relacionados con el género. Este tipo de contratransferencia y acción parece ocurrir con frecuencia considerablemente menor en el caso de terapeutas mujeres y pacientes hombres. Esto es coherente con la frecuencia relativamente mayor y la mayor aceptación en nuestra cultura de un vínculo sexual entre un hombre mayor, establecido, y una mujer más joven, inexperta, que entre una mujer mayor y un hombre joven. El incesto entre padre e hija es considerado menos patológico y ciertamente es más frecuente que el incesto madre-hijo. La vulnerabilidad de este potencial contratransferencial puede surgir, por un lado, del mayor énfasis masculino en la potencia sexual para la autoestima y la autodefinición y, por otro lado, de la mayor inhibición de la sexualidad en las mujeres, incluyendo a las terapeutas mujeres, así como la mayor comodidad con el rol de madre preedípica que con el de madre edípica sexual.

En términos de transferencia, recientemente se ha sugerido que lo que puede contribuir a la actuación sexual relativamente poco frecuente de los

pacientes hombres con las terapeutas mujeres es el temor de ser tragado nuevamente hacia el interior del vientre de la madre, un temor que, según se plantea, es parte del complejo de Edipo normal en todo niño pequeño. Se sugiere que el complejo de Edipo contiene en su interior tanto el deseo de unión sexual con la madre edípica como el deseo más temprano de retornar al vientre de la madre preedípica. Entonces, el temor del niño pequeño a la gratificación edípica sería tanto a la castración revanchista por parte del padre como a la desaparición al interior de la madre (Chasseguet-Smirgel, 1984).

Otro peligro contratransferencial para el analista hombre con una paciente mujer radica en otras áreas conflictivas tempranas no resueltas, como la identificación con la mujer, que toca su propia pasividad y el temor a la castración, el propio deseo de fusión del terapeuta con la madre temprana, poderosa, y el temor a dicha fusión o la envidia de la vagina y del embarazo en respuesta a una paciente que es madre o que está embarazada. En el par terapeuta mujer-paciente hombre, otros peligros transferenciales pueden involucrar la envidia del pene y los deseos de castración competitivos; el despertar edípico y el alejamiento de los temas edípicos; la dificultad general en experimentarse ella misma como el objeto paterno con todos los pacientes, tal como se mencionó anteriormente (para una discusión de la transferencia en el par paciente hombre-terapeuta mujer, véase Meyers, 1986).

Un problema especial en el par mujer-mujer

Quisiera concentrarme ahora en un problema transferencial-contratransferencial específico de la díada mujer-mujer que también toca el aspecto de los cambios en los valores y conceptos. Con una paciente mujer y una terapeuta mujer, las transferencias clásicas obvias —como la competencia con la madre edípica, el desafío y la sumisión frente a la madre preedípica, aspectos de dependencia con la madre temprana y aspectos de separación-individuación— abundan hoy en día como lo hicieron en el pasado y reciben mucha atención. De manera similar, en el par mujer-mujer, aspectos contratransferenciales comunes como competencia, rivalidad, temor y deseo de fusión, rechazo, envidia y sobreidentificación frecuentemente se ponen en primer plano y constituyen puntos peligrosos bien conocidos. Imagínese por ejemplo a una analista mujer con un niño pequeño a la que una paciente mujer le habla sobre la muerte de su bebé, o a una analista sin hijos que tiene que enfrentar los problemas de su paciente respecto al embarazo. El resultado podría ser fácilmente una parálisis analítica. Y con frecuencia es lo que ha sucedido.

Sin embargo, la transferencia que con frecuencia es evitada por la paciente y la terapeuta es aquella en la que la terapeuta se convierte en el padre edípico para la paciente —provocando en algunas oportunidades inexplicables sentimientos eróticos hacia la terapeuta. Me estoy refiriendo aquí a la aparición relativamente frecuente, pero también frecuentemente descuidada, de

Digitalizado com CamScanner

sentimientos homosexuales en la paciente mujer con una terapeuta mujer, sin que hayan existido previamente ideas u orientaciones homosexuales en la paciente. Estos sentimientos se manifiestan en fantasías homosexuales o en situaciones de *acting out* homosexuales transitorias en mujeres adultas y en una actividad homosexual más prolongada en muchachas adolescentes. Los casos clínicos en los que se presenta este fenómeno son muy variados: una muchacha de 16 años con una madre narcisista, exhibicionista y un padre "hermoso" pero lejano desarrolla sentimientos eróticos hacia su terapeuta mujer y se involucra en una relación homosexual con una mujer mayor; una chica de 15 años, cuyo padre homosexual abandonó a la familia durante la infancia de la paciente y cuya madre se siente abrumada por el rol parental, se siente asustada de sus sentimientos hacia los muchachos y hace breves intentos de relaciones homosexuales; una joven madre que perdió a sus padres muy temprano por divorcio y muerte desarrolla fantasías sexuales sobre su terapeuta mujer durante una separación prolongada; una mujer casada que disfruta de relaciones sexuales aparentemente satisfactorias con su esposo, pero que tiene antecedentes de conflictos y rivalidad con una madre posesiva y un padre distante, experimenta intensos deseos eróticos hacia su terapeuta mujer. La lista continúa. El significado transferencial dominante de la fantasía o *acting out* particular es, por supuesto, diferente en cada caso. En uno, se trata de un intento de cohesión de sí misma mediante la fusión con una madre-objeto-del-*self*. En otro, representa la vinculación amorosa con una madre que se preocupa por ella. El mantenimiento de relaciones objetales con una madre preedípica ambivalente es el significado en el tercer caso, mientras que la seducción de la madre edípica competitiva con regresión al objeto edípico negativo es el aspecto central en el último.

Lo que todos estos casos tienen en común es una experiencia insatisfactoria de cuidados maternos, un padre inaccesible y una terapeuta mujer con una paciente mujer. En el contexto de la relación con la terapeuta, quien en muchos de estos casos brinda por primera vez una figura consistente, empática, segura, para la muchacha o mujer, se establece una transferencia materna intensa, sexualizada, positiva, mayormente preedípica, de naturaleza idealizadora —mientras que la imagen de la madre mala es escindida y relacionada con la madre real. Simultáneamente, existe una transferencia paterna edípica erótica que intensifica los sentimientos sexuales hacia la terapeuta mujer. La imagen del padre malo también es escindida y proyectada en el padre o en otros hombres. Estas transferencias paternas eróticas deben ser reconocidas e interpretadas junto con las transferencias maternas de tal manera que sea posible enfrentar estos sentimientos homosexuales; de lo contrario, constituirán una resistencia importante. Son todos estos sentimientos intensos de dependencia y erotismo, dirigidos hacia la terapeuta mujer, los que toman la forma de fantasías eróticas homosexuales o de situaciones de *acting out* sexuales hacia objetos femeninos.

Consideraciones actuales

Los fenómenos de *acting out* homosexual aparecen con cierta mayor frecuencia en la actualidad. Sugiero que esto puede tener que ver con una mayor aceptación abierta de las alternativas homosexuales en nuestra sociedad. Lo que podría haberse mantenido como una fantasía "inaceptable" que presionaba para ser elaborada, se convierte en una gratificación alternativa "aceptable", que puede ser usada defensivamente por la paciente para evitar un mayor trabajo terapéutico. En el clima actual de actitudes cambiantes y autoevaluación, uno podría preguntarse si tales acciones son efectivamente de *acting out* o si constituyen posibles alternativas viables percibidas como situaciones de *acting out* por el terapeuta sólo por su propio sistema de valores "anticuado". Permítaseme enfatizar nuevamente la importancia de estos problemas transferenciales-contratransferenciales en cuestiones propias de la técnica. La percepción de esas posibilidades incrementa el entendimiento, y éste aminora los problemas que surgen de evitar áreas de investigación y de interpretación.

Los cambios en las normas sociales han brindado apoyo y aceptación a muchas nuevas alternativas para las mujeres, como trabajo versus hogar, ser madre soltera o no tener hijos, abortos legales y un digno estilo de vida de soltera si se divorcia o si nunca se casa. Esto ofrece una buena oportunidad para la expansión del *self*, la liberación y el alivio de situaciones anteriormente insostenibles pero aparentemente insolubles. Sin embargo, a veces, esta ampliación de las posibilidades de elección también puede ofrecer, en vez de una resolución de conflictos internos, alternativas menos válidas, menos "sencillas", una racionalización para el *acting out* de fantasías masoquistas, una resistencia contra una exploración terapéutica mayor, más laboriosa. Estoy pensando en varios casos en los que la decisión de no casarse o la decisión de separarse, experimentada conscientemente como un paso adelante en relación a una mejora de la autoestima, también significa inconscientemente la autoprivación de una relación deseada. La decisión refleja la necesidad de sufrimiento expiatorio por la culpa competitiva hacia la madre —antes que un salto hacia la libertad.

Estas complejas consideraciones plantean un constante reto para la terapeuta de hoy, quien también debe luchar contra sus propios valores y conceptos teóricos sobre la psicología femenina. Permítaseme demostrarlo con un ejemplo simplificado: una paciente masoquista se queja constantemente de que su esposo no cumple con su parte de las tareas domésticas —limpiar, planchar, cocinar, ir de compras— y esto les está haciendo sentir mal a ella y a él. ¿Habría que enfrentar esto como su masoquismo al elegir vivir con un hombre que no cumple con las actuales expectativas de igual participación de los hombres en las tareas domésticas? ¿O una terapeuta que no considera que éste sea necesariamente el rol del hombre verá la queja de la mujer sólo como parte de la necesidad sadomasoquista de la paciente de sufrir y castigar en vez de

Digitalizado com CamScanner

disfrutar la relación? ¿O los conceptos clásicos de la psicología femenina llevarán a la terapeuta a una interpretación en términos de envidia del pene y masoquismo femenino básico? Es claro que en cualquier caso la interpretación dependerá del material tal como éste se presenta, pero es importante que estemos en contacto con estos aspectos que pueden interferir en nuestra escucha y hacer más complejas las tareas terapéuticas de hoy en día con las mujeres.

Los problemas contratransferenciales de las terapeutas mujeres en su trabajo con muchachas adolescentes siempre ha sido un reto especial, pero particularmente ahora con los cambios en los valores culturales. Todos los conflictos no resueltos de la terapeuta respecto al temor y la envidia de la libertad sexual, la gratificación narcisista y el deseo o el temor a la acción al servicio de la experimentación y el crecimiento yoico son revividos en el trabajo con pacientes adolescentes y deben ser enfrentados nuevamente (Meyers, 1971). A la luz de la revolución sexual de hoy en día, los cambios en los roles femeninos y en los conceptos del cuerpo y el casi ilimitado número de opciones de seguir una carrera que tiene una mujer joven, puede existir la tentación por parte de la terapeuta de identificarse con la paciente joven y vivir una vez más a través de ella o, por el contrario, colocar restricciones a la libertad de la joven como producto de su ira, envidia o temor. Estas son trampas comunes que pueden provocar confusión y un impasse terapéutico.

Embarazo

Finalmente, permítaseme tocar brevemente un área específica de las mujeres; se trata del fascinante tema del embarazo en la paciente o en la terapeuta. Por un lado, una terapeuta mujer podría estar excepcionalmente calificada para empatizar con su paciente embarazada. Por otro lado, ella puede competir con su paciente o envidiarla si está en conflicto respecto a ello o si no ha podido quedar embarazada, generándosele dificultades para mantener una posición analítica neutral. Ella puede sobreidentificarse o utilizar el embarazo de la paciente para elaborar sus propios problemas. Curiosamente, conozco por lo menos dos casos en los que la analista, quien anteriormente había tenido dificultades para concebir, quedó embarazada después de hacerlo su paciente.

Con un analista hombre y una paciente embarazada, surge la pregunta de si el analista varón podrá realmente entender la experiencia. Siguiendo a Freud, muchas contribuciones a la literatura actual han sugerido que los terapeutas hombres podrían tener dificultades para entender experiencias específicamente femeninas como el embarazo y el parto y empatizar con ellas, así como con roles femeninos y actitudes femeninas. Uno podría igualmente preguntarse si las terapeutas mujeres podrían empatizar adecuadamente con algunas experiencias y actitudes exclusivamente masculinas o si uno puede de hecho empatizar con alguna experiencia que le sea extraña. Yo creo que se

puede (Meyers, 1986). Sin embargo, algunas veces los analistas hombres exhiben una idealización, reverencia, maravilla y temor curiosamente irreales frente al estado de embarazo, relacionados quizás con una idealización infantil temprana de la madre. Se ha escuchado a algunos analistas varones sugerir que una analista embarazada no debería ver a sus pacientes, debido a la "com-pleta absorción interna" de dicho estado, que según ellos no deja espacio para nadie más; un pensamiento que yo creo está relacionado con un deseo infantil insatisfecho de una unión bendita, total, con una madre completamente absorta. Con respecto a esto, se ha observado que algunos analistas hombres dejan pasar situaciones de *acting out* y otras resistencias de sus pacientes embarazadas, aceptando o incluso incentivando ausencias del tratamiento o pérdidas de sesiones con relación al embarazo, como si estos aspectos no fueran objeto de investigación analítica. Existen, por supuesto, también otras trampas contratransferenciales para el analista hombre, como la envidia del embarazo de la paciente, el deseo de identificarse con la madre embarazada y las fantasías edípicas sexuales de ser el padre del niño.

Luego está la analista embarazada. El embarazo de la analista es, por supuesto, un tema muy específico sólo para las analistas mujeres y sus pacientes. Se ha escrito poco sobre el tema. Quizás ahora, con la más frecuente combinación de roles femeninos tradicionales y profesionales, más mujeres jóvenes quedarán embarazadas mientras están desarrollando la práctica analítica activa y tendremos una literatura más abundante sobre este tema. Un artículo (Lax, 1969) reportó que los pacientes hombres notaban el embarazo más tarde y luego dejaban de lado el tema como algo extraño a ellos, mientras que las pacientes mujeres se daban cuenta con más rapidez y lo discutían. La formulación ofrecida en estos casos fue que los hombres se sienten más amenazados y las mujeres más cómodas ante la identificación con la femineidad de la analista, ciertamente una construcción lógica.

Han existido experiencias diferentes. Un paciente varón observó el embarazo de la analista con bastante prontitud, como lo evidenciaban sus sueños, fantasías y percepción consciente. El reaccionó con horror, soñando que en el vientre de su madre crecía un tumor peligroso del cual él era responsable. Fantaseándose como el padre, el paciente soñó terribles batallas con dragones, revelando una gran culpa por sus deseos edípicos sexuales y hostiles y esperando el castigo debido. Finalmente, predominaron sueños tiernos, sobre cuidados maternos. El paciente, que había acudido al tratamiento por una severa inhibición sexual, empezó a relacionarse con las mujeres sexual y tiernamente. El embarazo de la analista aparentemente ayudó a la elaboración de su problema, estimulando su conflicto, pero también reafirmándole su propia supervivencia y la supervivencia de su madre. Por otro lado, una paciente mujer tuvo grandes dificultades con el embarazo de su analista. Ya con más de cuarenta años, la paciente no había tenido hijos. En su juventud ella había sufrido mucha deprivación de cuidados maternales, así

Digitalizado com CamScanner

como una rivalidad con su hermana menor. Aunque sus sueños sugirieron desde temprano que ella percibía el embarazo de la analista, ella no lo reconoció hasta muy avanzado el embarazo y no pudo enfrentar la competencia con la madre-analista ni la rivalidad fraternal con el nuevo bebé. Es claro que existe una amplia gama de reacciones frente al embarazo de la analista, dependiendo de los significados y conflictos específicos. Este es un tema que merece mayor exploración.

He tocado muchos temas y he dejado fuera muchos otros. Todos ellos dan fe de la complejidad y el reto del trabajo analítico por y con mujeres.

Referencias

BLUM, H., ed, (1976) Female psychology-Supplement. *J. Amer. Psychoanal. Ass.n*, 24.

BONAPARTE, M. (1934) Passivity, masochism and femininity. *Int. J. Psycho--Anal.*; 16; pp. 325-333.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. (1976) Freud and female sexuality: The consideration of some blind spots in the exploration of the dark continent. *Int. J. Psycho-Anal.*; 57; pp. 275-287.

——— (1984) A special case: *On transference love in the male.* Paper presented at the London Weekend Conference.

DEUTSCH, H. (1944) *The Psychology of Women*, Vols. I & II. Nueva York; Grune & Stratton.

EPSTEIN, C. (1984) The politics of stress: Public visions, private realities. "The Public and the Private Woman". Symposium conducted by Columbia University Center for Psychoanalytic Training and Research and Association for Psychoanalytic Medicine.

FREUD, S. (1924) The dissolution of the Oedipus complex. *S. E.*, 19; pp. 173-179.

——— (1925) Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes, *S. E.*; 19; pp. 248-258.

——— (1931) *Female Sexuality, S. E.*; 21 pp. 225-243.

——— (1933) Femininity, *S. E.*, 21; pp. 225-243.

GROSSMAN, W., & STEWART, W. *(1976)* Penis envy: From childhood wish to developmental metaphor, *J. Amer. Psychoanal. Assn.* 24; pp. 193-213.

HORNEY, K. (1924) On the genesis of the castration complex in women, *Int. J. Psycho-Anal.*, 5; pp. 50-65.

——— (1926) The flight from womanhood. En: *Feminine Psychology*, H. Kelman (ed.). Nueva York, Norton, 1967.

JONES, E. (1927) "The early development of female sexuality". En: *Papers on Psychoanalysis.* London, Balliere, 1938; pp. 438-451.

KARME, L. (1979) The analysis of a male patient by a female analyst: The problem of the negative oedipal transference. *Int. J. Psycho-Anal*, 60; 253-261.

KESTENBERG, J. (1968) Outside and inside, male and female *J. Ameri. Psychoanal. Assn.*, 16; pp. 457-521.

LAX, R. (1968) Some considerations about transference and countertransference manifestations evoked by the analyst's pregnancy, *Int. J. Psycho-Anal.*, 50; pp. 363-372.

MEYERS, H. (1971) The therapist's response to today's adolescent. *Psychosocial Process*, 2; pp. 28-46.

——— (1986) How do women treat men? En: *Psychology of Men.* G. Fogel, F. Lane, & R. Liehert (eds.). Nueva York, Bouric Book.

SCHAFER, R. (1974) Problems in Freud's psychology of women. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 22; pp. 459-485.

STROUSE, J., (ed.) (1974) *Women and Analysis.* Nueva York: Grossman.

Digitalizado com CamScanner

La "construcción" de la femineidad: su influencia a lo largo del ciclo de vida

Ethel Spector Person

> *Una vez que un progenitor o un doctor ha identificado a un bebé como niño o niña, siempre por la conformación anatómica de sus genitales (quizás éste sea el significado de la expresión "la anatomía se vuelve destino", anatomía en conjunción con atribución social), se ponen en acción los distintos síndromes culturales que se relacionan con la crianza de niños y niñas.*
>
> Gagnon y Simons

El curso de la vida dicta que todos nosotros enfrentemos dilemas evolutivos universales y que, en el proceso de resolverlos, tomemos nuestros lugares en el ciclo de generaciones. Si bien las herramientas que traemos para llevar a cabo la tarea son compartidas por todos los de nuestra especie, las estrategias específicas empleadas estarán determinadas por el género. De hecho, la identidad de género, la noción que uno tiene de su femineidad o masculinidad, da lugar a diferencias en las estrategias adaptativas que empiezan en el primer año y duran a lo largo de toda la vida.

El reciente interés psicoanalítico en la psicología de las mujeres como mujeres es un bien recibido correctivo a una perspectiva tremendamente sesgada que data del tiempo de Freud. En esencia, Freud había postulado que la masculinidad era el estado natural del cual la niña se retiraba para refugiarse en la femineidad, tras el ominoso descubrimiento de que no tenía pene (Freud, 1924a, 1925, 1931,1933). Con posterioridad a Freud, cuando se consideraba (generalmente de una manera sumaria) los aspectos específicos de la evolución y el potencial de adaptación de las mujeres, éstos eran presentados como deficiencias. Obviamente, esta perspectiva no sólo era teóricamente sesgada sino a veces dañina para la psicoterapia de mujeres. Por lo tanto, desde un punto de vista clínico, era esencial que los aspectos evolutivos relacionados específicamente con la femineidad fueran debidamente considerados.

Pero el nuevo enfoque sobre la evolución de las mujeres no sólo ha beneficiado el trabajo realizado en el consultorio, también ha llevado a una importante reformulación teórica respecto a la naturaleza y el origen del género. Como Chodorow (1978) y Mitchell (1974) han señalado, la teoría de Freud de que el hombre nace mientras que la mujer se hace es sexista e

inconsistente. Ahora sabemos que la masculinidad y la femineidad (en tanto distintos de los conceptos biológicos de hombre y mujer) son constructos paralelos, no ordenados por la naturaleza, sino irreversiblemente modelados en los primeros años de vida. El viejo paradigma de que la sexualidad organiza el género ya no es aceptado; actualmente, parece que la organización de género precede a la fase fálica-edípica y en gran medida ordena las fantasías que se relacionan con la sexualidad. Todos estos hallazgos, que ampliaré brevemente, redundan en beneficio de la teoría y la práctica psicoanalíticas. Además, confirman y amplían la primera posición psicoanalítica sobre el género: que éste constituye una estructura organizativa central en el desarrollo de la personalidad (aunque las teorías de la personalidad difieren en su entendimiento y descripción de la dinámica a través de la cual se afirma el género, todas comparten un supuesto implícito e invariable respecto a su importancia). Yo concuerdo con la adecuada formulación de Gagnon y Simon de que existen dos "síndromes culturales" universales: masculinidad y femineidad. Y trataré de mostrar algunas de las maneras en las que los constructos de género dan forma incluso a aquello que tendemos a pensar como fundamentalmente biológico: la sexualidad.

Tras haber aplaudido estos nuevos avances en la teoría psicoanalítica, también quisiera urgir a que entendamos que el énfasis en la psicología de las mujeres plantea problemas propios. El primer problema es éste: si bien la psicología femenina ha recibido el status de un área de estudio separada, no existe todavía un énfasis semejante respecto a la psicología *masculina*, porque la psicología masculina es implícitamente la base para nuestro entendimiento de toda la evolución psicológica —es decir, identificamos la psicología humana con la psicología masculina. Inadvertidamente, entonces, si bien el nuevo énfasis busca corregir un desequilibrio —prestar atención a lo que anteriormente se había ignorado— el correctivo perpetúa de hecho la creencia errónea de que la psicología masculina es la norma y la psicología femenina una variante.

Un segundo problema, más fundamental, tiene que ver con la noción de la polarización de los sexos. Debido a que Freud se centró tanto en la evolución sexual (libidinal) y el yo corporal como las fuerzas primarias en la diferenciación y la maduración de la personalidad, la teoría psicoanalítica parecía enfatizar en algunos momentos las diferencias entre los sexos a costa del reconocimiento de sus similitudes. La literatura más reciente, quizás en reacción desmedida frente a la anterior exclusión de los problemas evolutivos específicamente femeninos, se ha centrado tanto en las diferencias como para llegar a sugerir que existen, en las palabras de Marie de Gournay, hija "adoptiva" de Montaigne, "no una raza humana sino dos" (Barry, 1987, p. 63). Tal visión puede alejarnos de una valoración y teorización plena de problemas que son fundamentalmente humanos, que están enraizados en la naturaleza y condición humanas y que tienen consecuencias evolutivas para todos. Me refiero a

Digitalizado com CamScanner

algunos problemas generales de adaptación, entre ellos la consolidación de un *self* autónomo, la relación entre el *self* y el otro, la búsqueda de significado y la necesidad de aceptar el lugar de uno en el ciclo de generaciones, incluyendo el hecho de la propia mortalidad. Las soluciones a las tareas de la vida pueden variar, pero los dilemas subyacentes son prácticamente universales.

Recapitulando: existen de hecho nuevas y valiosas contribuciones al enfoque clínico y teórico de la psicología femenina. Estas contribuciones han llevado a la reconceptualización de la construcción no sólo de la femineidad sino también de la masculinidad. Sin embargo, nuestro conocimiento está lejos de ser completo y nuestro frecuente énfasis excesivo en las diferencias de género tiende a oscurecer aquello que es fundamental para toda la evolución humana.

Reformulando la femineidad

Freud se basó esencialmene en un solo concepto —el de la envidia del pene, que él consideraba era la respuesta inevitable de una niña ante su descubrimiento de la diferencia anatómica entre los sexos— para explicar la psicología femenina, incluyendo el desarrollo de la sexualidad, la evolución normal del género (la adquisición de la femineidad) y el conflicto neurótico. Considerando que la masculinidad era el estado natural y la femineidad nada más que el resultado de una masculinidad frustrada, Freud asumió naturalmente que el estado femenino estaba en cierta forma deformado y disminuido y que las mujeres mostrarían durante toda su vida infantilismo e inmadurez en comparación con los hombres. En contraposición a ello, el psicoanálisis contemporáneo toma un punto de vista multidimensional. En consecuencia, las teorías sobre la adquisición de la femineidad (identidad de género) han sido revisadas y ya no son perjudiciales para las mujeres.

Freud (1925, 1931, 1933) creía que la evolución psicológica, esencialmente igual para ambos sexos hasta la fase fálica, divergía sólo con el descubrimiento infantil de las diferencias entre niños y niñas: el hecho de que los niños tienen pene y las niñas no. Freud derivó su teoría de la masculinidad y la femineidad, lo que ahora llamamos identidad de género, a partir de lo que consideraba eran los contrastes en el comportamiento (y el contenido mental) de los dos sexos después de dicho descubrimiento. En la psicología de Freud, la envidia del pene o el complejo de masculinidad estaba en el centro de la psique femenina, mientras que la angustia de castración era central en la psique masculina. Así, Freud postulaba que la femineidad se desarrollaba a partir de una masculinidad frustrada —el deseo de la mujer de ser algo que no es— y la masculinidad a partir del impulso del hombre de preservar y ampliar lo que ya es. Freud sugirió que, al descubrir la diferencia sexual, la niña pequeña es abrumada por una sensación de inferioridad clitoridiana, cuya consecuencia inevitable es la envidia del pene, y por lo tanto ella desarrolla las características compensatorias de pasividad, masoquismo, narcisismo y dependencia. Estas

características representan un intento de adaptación (y de restitución) ante una profunda herida narcisista. Desde este punto de vista, la femineidad no es más que un refugio ante la incapacidad para ser hombre. Debido a que Freud creía que los problemas de sus pacientes mujeres se derivaban de la envidia del pene, también consideraba que el tratamiento de las mujeres estaba inherentemente limitado, pues la causa de sus problemas —la inferioridad genital— era irreversible.

Mirando retrospectivamente, nos parece sorprendente ahora que tal teoría tuviera adherentes, pues para las madres, niñeras y para cualquiera que tenga que ver aunque sea parcialmente con la crianza de niños pequeños, resulta evidente que los niños y las niñas empiezan a diferenciarse en su comportamiento, maneras e intereses hacia los 12 o 18 meses de edad, mucho antes de lo que Freud teorizara y antes del momento en que los niños conceptualizan por primera vez la diferencia entre los sexos en términos de diferencia genital. La formulación de Freud remarca el peligro de desarrollar teorías evolutivas a partir de los análisis de adultos sin confirmarlas mediante observaciones de infantes y niños.

Incluso en los inicios del psicoanálisis existieron formulaciones alternativas a las de Freud, entre ellas las propuestas por Horney (1924, 1926, 1932, 1933) y Jones (1927, 1933, 1935), quienes observaron una temprana divergencia entre comportamiento masculino y femenino antes de la edad en que los niños son capaces de conceptualizar la distinción anatómica (algunos creen que la claridad en las percepciones de Horney se deben en parte al hecho de ser madre de niñas y por lo tanto tener la capacidad de realizar observaciones de primera mano).

Tanto Horney como Jones proponían —en claro contraste con Freud— que la femineidad era primaria, no un derivado; que antecede a la fase fálica y que era esencialmente biológica, basada en la percepción de la vagina más que en la decepción por la carencia de un pene. Como lo planteó Jones (1935): "La pregunta esencial es si una mujer nace o se hace" (p. 237). El —y Horney— optaron por el punto de vista de que *ambos*, mujeres y hombres, "nacen". Estos dos teóricos difieren de Freud en otro aspecto, que está relacionado al anterior. Mientras que Freud veía el giro libidinal de la niña hacia el padre como defensivo, tras su derrota al no ser capaz de poseer a la madre sexualmente, Jones y Horney creían, por el contrario, que la heterosexualidad era instintiva tanto en los hombres como en las mujeres. En consecuencia, la niña era motivada no por la envidia sino por el deseo y este deseo era libidinal más que narcisista. La afirmación de una femineidad innata se basaba en un supuesto biológico (erróneo como se verá) de una heterosexualidad innata —una posición que definitivamente tiene aspectos irónicos, pues Horney llegó a ser más conocida por sus aportes como teórica de la cultura.

Con el tiempo, los teóricos han intentado integrar información obtenida mediante la observación directa de niños con datos más puramente psicoanalíticos. La observación directa ha confirmado el planteamiento de Horney y

Digitalizado com CamScanner

Jones de una divergencia temprana entre evolución femenina y masculina. Pero sus explicaciones, basadas solamente en supuestos sobre biología y percepción de los genitales, han demostrado ser incorrectas. Restringiéndonos a sus formulaciones, no podríamos explicar el hecho de que los niños con ausencia congénita de pene y las niñas con ausencia congénita de vagina desarrollan roles de género apropiados a su sexo genético, según se ha observado (Stroller, 1968). Más aún, la gran mayoría de investigaciones actuales sugieren que el objeto sexual es adquirido, no innato (Baker, 1981). Esta evidencia sugiere que Horney y Jones, como Freud, dieron demasiada prioridad a la anatomía, a las percepciones de los gentiales y de las sensaciones genitales como los únicos determinantes de la evolución del género. Si bien ellos tenían razón al darle el mismo peso a la femineidad "primaria" que a la masculinidad, percibiéndolas correctamente como constructos paralelos, el designarlas como innatas o biológicas implica oscurecer la complejidad de la evolución del género. Debemos mirar más allá de Freud, e incluso de Horney y Jones, para obtener un entendimiento más cabal de las fuentes de diferenciación de género.

Parte de nuestra información crucial viene de los estudios de género en niños intersexuados. A través de tales estudios, Money, Hampson y Hampson (1955a, 1955b, 1956) demostraron que el paso inicial e indispensable en la diferenciación de género es la autodesignación del niño como hombre o mujer. Esta autodesignación (identidad de género nuclear) evoluciona según el sexo asignado: el género nuclear es la noción infantil resultante, inconsciente al mismo tiempo que consciente, de pertenecer a uno u otro sexo. Debido a que la identidad de género nuclear está relacionada principalmente con el sexo asignado, no siempre tiene que corresponder al sexo biológico. Por ejemplo, un hombre genético —quizás un niño varón con una severa hipospadia— al que equivocadamente se le asignó el género femenino, clasificándosele como niña al nacer, evolucionará a lo largo de líneas femeninas (en la medida que género y biología generalmente guardan correspondencia, no siempre ha quedado claro que la identidad de género nuclear está relacionada más cercanamente al sexo asignado que a cualquier otro factor). Desarrollándose a partir del sexo asignado, el género nuclear se consolida mucho antes de la fase fálica y del conocimiento del niño de la distinción anatómica entre los sexos: los genitales externos, posteriormente confirmarán y simbolizarán la identidad de género nuclear, pero sólo después de esta consolidación.

Parece ser que la identidad de género nuclear es construida, en su mayor parte, cognitiva y socialmente, derivándose de una experiencia de aprendizaje no conflictiva, y que hacia el tercer año de vida es inmutable (para una excepción de esta regla, véase un estudio de Imperato-McGinley, Peterson, Gautier y Sturlar, 1979). Una vez establecido, el género nuclear ubica el objeto apropiado para la imitación e identificación, llevando de esa manera al desarrollo de la identidad de género (masculinidad o femineidad), cuyas

manifestaciones son observables en cierta medida hacia fines del primer año de vida.

Expresada conductualmente, la identidad de género hace referencia a atributos determinados cultural e institucionalmente, como intereses predominantes, maneras, sensibilidad emocional, agresividad. Además de tales manifestaciones externas del rol, la polaridad femenino-masculino también organiza la autoimagen del individuo, la convicción de que "soy femenina" o "soy masculino", en comparación con la norma cultural; en consecuencia, es un aspecto importante de la identidad de sí mismo. Si bien sus raíces son colocadas en los primeros años de vida, la identidad de género no es una representación estática de sí mismo; continúa evolucionando y fluctuando muy entrada la adultez. Se trata de una representación dinámica (o funcional) del sí mismo, modificada por la evolución sexual (en tanto sexual), el conflicto y la autoevaluación de la actuación de género, que varía con la motivación y la capacidad para comportarse en concordancia con el rol de género prescrito en un momento dado (Oversey y Person, 1973; Person y Oversey, 1983).

En consecuencia, existe un creciente consenso psicoanalítico respecto a que las formulaciones clásicas no teorizaron sobre la adquisición de la identidad de género nuclear ("soy hombre/mujer") y la identidad de género (masculinidad/femineidad) en concordancia con los hechos evolutivos cronológicos reales. El descubrimiento relativamente tardío de las diferencias anatómicas, si bien es importante, ya no es considerado en sí mismo como lo determinante. Se ha dicho que "el estudio de la identidad de género es lo que ha ofrecido la corrección más importante a la teoría de Freud sobre la evolución femenina" (Howell, 1981, p. 16).

La identidad de género ahora parece ser más importante para el desarrollo de la personalidad que la identidad sexual. Los inicios de la identidad de género están entrelazados con el desarrollo de la identidad del sí mismo y, en consecuencia, la identidad de género es una parte integral de una noción de *self* bien articulada. De hecho, la identidad del sí mismo y la identidad de género parecen desarrollarse juntas, estando inextricablemente unidas. En este sentido, uno puede decir que el género precede evolutivamente a la sexualidad y la organiza, no al revés (Person, 1980).

Sólo aprendiendo (en el sentido inconsciente) su género e identificándose con el progenitor adecuado, ingresan los niños al período edípico. La afirmación de Freud de que el período edípico es crucial para el desarrollo divergente del género todavía es considerada válida. Pero, de hecho, esta explicación asume tácitamente que el niño ya ha alcanzado una identidad de género nuclear apropiada y este supuesto ahora debe ser explicitado, dilucidando el proceso por el cual ocurre.

Sin embargo, a pesar de recientes cambios en nuestro entendimiento de lo que constituye la femineidad, los psicoanalistas no hemos rechazado aquellos factores que anteriormente se consideraban determinantes para la identidad de

Digitalizado com CamScanner

género; simplemente los hemos reevaluado. Las sensaciones genitales, la autoestimulación genital, el descubrimiento de la diferencia sexual, la angustia de castración, la envidia del pene y el complejo de Edipo todavía son considerados como factores importantes, pero ahora se reconoce que cronológicamente no se producen primero ni explican totalmente el hecho de la divergencia de género ni el *contenido* de la femineidad o la masculinidad.

Además, ahora se está sopesando la influencia de otros factores en la formación del género (me estoy centrando aquí en los factores *psicológicos*, pero se debe tener conciencia de la influencia de las hormonas, particularmente en momentos críticos del ciclo de vida). Las relaciones objetales tempranas son diferentes en los dos sexos y parecen influir en ciertos atributos de la femineidad y la masculinidad. Las relaciones objetales son consideradas actualmente como operativas en las identificaciones y fantasías preedípicas que emergen tan pronto como el niño ha diferenciado el *self* del objeto. Investigadores de diferentes disciplinas se han centrado en aquellas diferencias en las relaciones objetales infantiles que están implícitas en el monopolio femenino casi exclusivo del cuidado de los niños: el hecho de que las niñas son criadas por el progenitor del mismo sexo y los niños por el progenitor del sexo opuesto. Stoller, siguiendo el camino trazado por Greenson, enfatiza la necesidad de que el niño, a diferencia de la niña, se desidentifique de la madre. Basando sus conclusiones en su trabajo con transexuales, él sugiere un estado normal de profemineidad en ambos sexos. En consecuencia, él asume una mayor fragilidad en la noción masculina de género y una tendencia a sobrecompensarse mediante una especie de protesta masculina. Teóricas feministas, como Nancy Chodorow, también enfatizan la posición defensiva del hombre revelada en su hipertrofiada noción de límites, pero se centra más en las vulnerabilidades implícitas en la individuación femenina. Así, Stoller y las feministas, quienes plantean, en ambos casos, que la asimetría en la participación de los progenitores en la crianza de los hijos es crítica para la evolución del género, llegan a conclusiones divergentes sobre su impacto. Stoller se centra en la fragilidad de la identidad masculina de género, mientras que Chodorow enfatiza las dificultades para la individuación femenina y para la noción de un *self* autónomo. A pesar de su desacuerdo respecto al impacto preciso de la situación preedípica asimétrica, la mayoría de teóricos contemporáneos reconocen que ésta presenta diferentes amenazas y conflictos (así como ventajas) potenciales para los dos sexos. En resumen, entonces, los teóricos plantean el aprendizaje, la identificación, las situaciones preedípicas asimétricas y otros factores —además de la diferencia genital— como los constituyentes más importantes de la identidad de género.

¿Qué hay entonces del *contenido* de la femineidad en nuestra cultura, de sus directivas y prescripciones? Muchos autores han observado la tendencia femenina a la comunión en contraste con la tendencia masculina a la autonomía, la conexión versus la separación, la preocupación por los demás versus la instrumentalidad, etc. Y ellos han asumido que el compromiso con las relaciones (quizás incluso específicamente con la maternidad) puede ser lo que organiza en última instancia la femineidad. Sin embargo, esta formulación también parece demasiado simplista: incluso si fuera descriptivamente correcta, no teoriza adecuadamente los *orígenes* de estos compromisos centrales. ¿Deben los eventos causales ser ubicados sólo en las discrepancias respecto a las relaciones objetales, como se asume tan frecuentemente? (Por supuesto, se deben plantear preguntas similares sobre los orígenes de los compromisos masculinos con la acción, la instrumentalidad, etc.) Se debe ser especialmente cauto en este caso, pues el contenido de la identidad de género es muy variable culturalmente.

Naturalmente, el concepto de "normalidad" o femineidad apropiada matiza la manera como los terapeutas miran a las mujeres y cómo las mujeres se miran a sí mismas. Nuestras cambiantes conceptualizaciones acerca de los orígenes del género (y del contenido del rol de género) han tenido muchas implicancias para las teorías de la femineidad normativa y, por lo tanto, para el trabajo clínico, de dos maneras importantes. Primero, nuestra evaluación de muchas características "femeninas" se ha actualizado; considérese por ejemplo el trabajo de Gilligan (1982) sobre las diferencias entre hombres y mujeres en la jerarquía de valores que dan forma a sus juicios morales —una diferencia que ella se resiste a reducir a cualquier noción simplista de mejor o peor, mayor o menor. En segundo lugar, la gama de comportamientos "aceptables" de las mujeres se ha ampliado tremendamente. En un ensayo clásico, Broverman, Broverman, Clarkson, Rosenkrantz y Vogel (1970) de manera muy convincente argumentaron que los profesionales en salud mental restringidos a las formulaciones teóricas de Freud estaban en la infeliz posición de reforzar los prejuicios propulares sobre las mujeres en vez de cuestionarlos, definiendo la dependencia y la pasividad como cualidades femeninas normales y la independencia y la agresividad como cualidades masculinas normales. En consecuencia, hasta hace poco, los profesionales en salud mental algunas veces atribuían cualquier insatisfacción expresada por las mujeres respecto a su rol tradicional con la envidia del pene y con psicopatologías y, como es natural, incentivaban a sus pacientes mujeres a seguir por caminos ya probados y seguros.

Con las actuales reformulaciones, la "femineidad" ha sido liberada de su estereotipada descripción como necesariamente pasiva, masoquista, dependiente y de contenido narcisista. El contenido de la femineidad es considerado ahora como multideterminado, con importantes contribuciones por parte de las prescripciones culturales y de las relaciones objetales tempranas. Dado que el contenido de la femineidad es visto ahora como formado por tantas fuentes externas, habiéndose reducido en consecuencia la parte que se consideraba innata, no existe ninguna razón teórica para considerar que existen de manera inherente restricciones para la creatividad y la autonomía de las mujeres. En consecuencia, la teoría moderna no ve las perspectivas de las mujeres (en la vida o en la terapia) como intrínsicamente limitadas, tal como lo planteara

Digitalizado com CamScanner

explícitamente la teoría de Freud. Tampoco es vista ya la femineidad como una especie de masculinidad deficiente. En vez de ello, la femineidad y la masculinidad son vistas como constructos paralelos. Y ahora, por primera vez, podemos investigar de manera más desapasionada los aspectos creativos y limitantes de los rasgos femeninos y de los masculinos (sin embargo, recién estamos empezando a explorar los problemas especiales que enfrentan los hombres debido a aquellas características propias de la identidad de género masculina).

Sexualidad femenina

Las teorías sobre la sexualidad femenina han sido revisadas tan radicalmente como las de género. Aquí también, como en el caso del género, estos cambios en la teoría se han desarrollado paralelamente a los cambios en las actitudes sociales frente a la sexualidad. Todos estos cambios han tenido importantes resultados prácticos en las vidas de las mujeres.

Freud había planteado la hipótesis de que la sexualidad femenina, en comparación con la sexualidad masculina, debía necesariamente ser débil o hiposexual, dada la necesidad de la niña de cambiar tanto de objeto (de madre a padre) como de órgano (de clítoris a vagina) y su decepción con sus propios genitales en comparación con los del niño varón. Según Freud, la envidia del pene era decisiva no sólo para la evolución de la femineidad sino también para la evolución sexual normal. La envidia del pene era responsable de que la niña se alejara de su madre (renunciando al clítoris al que consideraba inadecuado y culpando a la madre por su dotación inadecuada) y se acercara al padre (para obtener un pene de él). Se consideraba que este doble giro daba como resultado necesariamente una disminución de la libido, un instinto sexual esencialmente débil. Esta teoría parecía ser apoyada por la incapacidad de muchas pacientes mujeres de alcanzar el orgasmo. Pero incluso en los albores del psicoanálisis, Clara Thompson fue capaz de identificar un problema más importante para que las mujeres obtuvieran gratificación sexual. Ella creía que el dilema sexual más importante de la mujer no era causado por la envidia del pene sino por una cultura selectivamente restrictiva (1950). Siguiendo la iniciativa de Thompson, se prestó cada vez mayor atención teórica a las generalizadas prohibiciones culturales contra la sexualidad femenina.

Simultáneamente a la exposición de los prejuicios culturales contra la sexualidad femenina, teóricos e investigadores han reformulado sus conceptos en esta área. El rol crucial del erotismo clitoridiano en las mujeres adultas, demostrado por Masters y Johnson (1966) y otros, ha llevado a un repudio de la teoría de Freud sobre la transferencia clítoris-vagina. En la actualidad, muy pocos continúan sosteniendo el punto de vista de que la verdadera femineidad depende de logar un orgasmo vaginal. Tampoco se sigue viendo a la sexualidad femenina como necesariamente debilitada.

Existe mucho más reconocimiento de que el placer sexual máximo depende frecuentemente de una estimulación adecuada del clítoris y que dicha estimulación no es siempre (ni siquiera con gran frecuencia) el resultado automático de un coito heterosexual. Este conocimiento, junto con los significativos cambios en las actitudes y comportamientos sexuales, ha permitido que más mujeres que nunca antes encuentren la plenitud sexual, un importante beneficio de los estudios científicos del sexo.

Además, se ha liberado a la sexualidad de las restricciones de una visión estereotipada de la femineidad típica del siglo XIX, con su énfasis en la sumisión femenina a las preferencias masculinas (esta sumisión ha sido posible sólo debido al compromiso de la mujer con los vínculos, las relaciones y con una identidad construida como el "*self*-en-relación"). La inhibición sexual femenina con frecuencia se basaba en la intimidación por parte del hombre y en la deferencia a él. Las inhibiciones se manifestaban en un repertorio de actitudes y comportamientos relacionados con esto, como por ejemplo la falta de insistencia en una estimulación adecuada, la práctica de fingir orgasmos, el supuesto de que el orgasmo del hombre daba por terminado el encuentro sexual y la excesiva atención prestada a complacer antes que a ser complacida (Dinnerstein, 1977; Person, 1980). Como se ha descubierto, muchas mujeres llamadas frígidas no tienen grandes conflictos inconscientes que inhiban su despertar sexual o su llegada al orgasmo. Ellas sufren más bien de ignorancia sobre lo que constituye una estimulación adecuada (frecuentemente acompañada por la ignorancia de sus amantes respecto a la sexualidad femenina) o de intimidación interpersonal. Las inhibiciones sexuales aparentes empiezan a resolverse solas cuando estas mujeres logran una noción de autonomía personal y, como consecuencia de ello, obtienen una mayor autoafirmación. El resultado de este logro no es simplemente un mayor placer sexual para las mujeres sino una significativa redefinición del vínculo hombre-mujer.

Sorprendentemente, algunos psiquiatras persisten en minimizar los beneficios de la revolución sexual para las mujeres. Ellos sugieren que lo que vemos son simplemente cambios de conducta, pero que los deseos y conflictos subyacentes continúan invariables. Tal argumento resta importancia al orgasmo en sí mismo, a su poder de reafirmar la "verdad incontrovertible" de la realidad de la existencia personal (Lichtenstein, 1961; véase también Eissler, 1958b; Person, 1980). El comportamiento sexual liberado de las mujeres les brinda tanto placer sexual como los cimientos para una mayor autoestima. Por lo tanto, el potencial liberado por los cambios en la sexualidad puede dar como resultado una transformación que trascienda lo estrictamente sexual.

Pero ¿qué hemos aprendido de la "naturaleza" básica de la sexualidad femenina? Al igual como la femineidad fue vista alguna vez como el resultado de la masculinidad frustrada, la sexualidad femenina era vista como una especie de sexualidad masculina inhibida. En la medida que la sexualidad femenina ahora se ha "liberado", podemos enfrentar mejor la pregunta sobre

Digitalizado com CamScanner

el grado en el que la sexualidad femenina sin trabas se parece a la sexualidad masculina o si, más bien, obedece sus propias leyes.

Las propias feministas no han llegado a un consenso sobre las respuestas. Algunas están a favor del punto de vista presumiblemente igualitario de que las sexualidades son esencialmente idénticas; otras afirman que son necesariamente diferentes. Según Simone de Beauvoir (citada por Fuchs, 1980), hay más en el erotismo que una simple recolección de hechos genitales:

> siempre existirán ciertas diferencias entre hombre y mujer; el erotismo de ella y, por lo tanto, su mundo sexual, tiene una forma especial propia y, en consecuencia, no puede dejar de generar una sensualidad, una sensibilidad de una naturaleza especial. Esto significa que sus relaciones con su propio cuerpo, con el del hombre, con el del niño, nunca serán idénticas a las del hombre... (p. 311).

Fuchs sugiere que Beauvoir estaba a punto de hacer la conexión necesaria entre el cuerpo y la forma de la mujer y su erotismo, una tarea que ella considera esencial para una erótica femenina. Esta posición feminista se acerca mucho al énfasis psicoanalítico de la importancia del yo corporal para la evolución psicológica.

Por el contrario, el punto de vista igualitario encuentra apoyo en el descubrimiento de Masters y Johnson de que los ciclos de respuesta sexual de los hombres y las mujeres son similares, incluso en los momentos de contracciones orgásmicas, y obtiene mayor credibilidad ante la evidencia de que el andrógeno es la hormona "libidinal" en ambos sexos. Pero este último punto de vista es igualitario sólo aparentemente. En verdad, ve la sexualidad como básicamente masculina: es decir, cree que la sexualidad masculina está más cerca a expresar la sexualidad humana antes de que ésta sea corrompida por restricciones culturales o psicológicas[1].

De hecho, si bien existen algunas fuertes semejanzas entre las dos sexualidades, existen también importantes diferencias. Algunas de estas diferencias son biológicas, pero como saben los teóricos sexuales contemporáneos, la sexualidad no está completamente definida por la biología, como se imaginó alguna vez. Esta obviamente tiene una biología y límites biológicos, pero el sexo, como el género, muestra variabilidad cultural e histórica. Como ha demostrado Foucault (1978), la experiencia que tiene el individuo de la sexualidad porta un componente histórico (más allá de la historia personal). Algunos de los cambios actuales en la teoría y la práctica del sexo nos permiten

[1]Tal punto de vista tiende a oscurecer el hecho de que ciertos aspectos de la sexualidad masculina, que por mucho tiempo se consideraba que reflejaban un imperativo biológico o instintivo —al igual que se consideraba que la masculinidad era innata— son, en realidad, configurados activamente por las definiciones de masculinidad predominantes en la sociedad. El supuesto de que la expresión de la sexualidad —por parte de cualquier sexo— no tiene influencias culturales es ingenuo.

un análisis más acucioso de la manera en que el género da forma a la expresión de la sexualidad dentro de los límites impuestos por la biología.

Las teorías viables sobre las sexualidades femenina y masculina deben reconocer y darle un peso apropiado a las diferencias que parecen ser resultado de un imperativo biológico, pero también deben reonocer las diferencias generadas por la identidad de género y por las prescripciones de una cultura específica. En general, estas diferencias son actualmente tan grandes como para sugerir la existencia no sólo de dos biologías sexuales separadas sino también de dos "culturas" sexuales separadas. En cierto grado, mujeres y hombres habitan dos mundos sexuales separados. En este trabajo, sólo puedo empezar a aludir a algunas de estas diferencias —y las maneras en que éstas parecen estar moldeadas tanto por la biología como por las prescripciones de género.

En este aspecto, es útil distinguir entre los diferentes componentes de la sexualidad. Los sexos difieren en cuanto a comportamiento sexual, erotismo y primacía de la sexualidad. El *comportamiento sexual* hace referencia a aquellas características formales que son observables, algunas veces medibles, y relativamente "objetivas" (es en esta área que se ve la mayor influencia de la biología). El *erotismo* tiene que ver con el reino de lo subjetivo y lo psicológico, del deseo y la excitación tal como son experimentados. Según Simone de Beauvoir, es aquella dimensión de la experiencia humana que tiene que ver con lo sexual, pero en conjunción con una experiencia vivida, no con una recopilación de hechos genitales (Fuchs, 1980) (por supuesto, es aquí que se ve la mayor influencia de la identidad de género y de la variabilidad cultural). La *primacía de la sexualidad* se refiere a qué tan central es la sexualidad para la personalidad, cuán estrechamente está relacionada con la identidad (y esto parece estar tremendamente influenciado por la biología y los aspectos psicológicos del género).

Aspectos formales del comportamiento sexual

Se ha demostrado la existencia de ciertas similitudes en el ciclo de respuesta sexual y el orgasmo de hombres y mujeres; estas similitudes han sido enfatizadas en mayor medida por Masters y Johnson (1969). Sin embargo, ésta no es la única dimensión del comportamiento sexual. Como lo plantea Symons (1979):

> Hombres y mujeres difieren mucho menos en sus respuestas fisiológicas y psicológicas potenciales durante las actividades sexuales en sí que en la forma como negocian las actividades sexuales y en los tipos de relaciones e interacciones sexuales que están motivados a buscar (p. 179).

Específicamente, los sexos difieren en lo que comúnmente se denomina comportamiento instintivo. La sexualidad femenina, frecuentemente considerada menos robusta que la masculina, es designada algunas veces como

Digitalizado com CamScanner

hiposexual. Esto significa que se piensa que las mujeres muestran un comportamiento "instintivo" o excitante bajo, en comparación con los hombres o, dentro de otro marco de referencia, que el límite masculino para la liberación sexual es menor. Sin embargo, en los últimos años, se ha reconocido que las trayectorias del "instinto" son diferentes en los sexos; el punto más alto para el hombre ocurre en la adolescencia y el de la mujer en la mediana edad. Las mujeres pueden terminar con tanto interés o "instinto" sexual como los hombres o incluso más. Pero para muchos este interés se consolida después y permanece atado a preocupaciones referidas a la relación.

Es durante la adolescencia, particularmente en el ingreso a la sexualidad genital, que se manifiestan las diferencias más notables en el comportamiento "instintivo" (aunque la actividad genital puede empezar antes de la adolescencia, según Kinsey sólo un 20% de los hombres y un 10% de las mujeres experimentan orgasmos antes de los 12 años). En los hombres, la adolescencia se caracteriza por el inicio de una actividad sexual abierta. Los cambios hormonales de la pubertad causan cambios corporales que centran la atención en la emergente sexualidad y con frecuencia dan como resultado excitación y orgasmo espontáneos. La frecuencia de la eyaculación espontánea en los adolescentes varones casi garantiza la integración de la sexualidad genital dentro de la evolución psicosexual masculina y su vida de fantasía. Así, el instinto sexual masculino parece estar efectivamente atado a un imperativo biológico.

Pero la situación aparece diferente para las chicas. El orgasmo espontáneo es relativamente raro en las adolescentes. Para ellas, la manifestación más explícita de su sexualidad en desarrollo es la menstruación, la que con frecuencia inhibe, en vez de incentivar, la exploración sexual, tanto por razones simbólicas como por la amenaza del embarazo. La masturbación no es practicada por la mayoría de muchachas adolescentes antes de su introducción en la sexualidad interpersonal, aunque no queda claro si esto se debe a inhibiciones culturales o a diferencias biológicas[2] (el estudio de la masturbación femenina en generaciones futuras puede ayudar a aclarar este aspecto, particularmente el estudio de mujeres que llegaron a la madurez después del advenimiento del movimiento feminista)[3].

[2]Típicamente, el hombre alcanza la excitación y el orgasmo más temprano. En los hombres, más del 80% se han masturbado para lograr un orgasmo antes de la edad de 15 años, mientras que sólo un 20% de las mujeres lo han hecho (datos de Kinsey reportados por Gagnon y Simon [1973]). Esta diferencia es todavía clara en los datos recolectados veinte años después (Gagnon y Simon, 1973). Según estos datos, la masturbación en las mujeres es más errática que en los hombres; entre las mujeres, sólo alrededor de dos tercios se han masturbado alguna vez para lograr un orgasmo y, de éstas, la mitad descubre la masturbación después de haber sido introducidas en el

Se piensa que el bajo instinto femenino queda demostrado por los porcentajes relativamente bajos de masturbación entre las adolescentes, por la tendencia a que la sexualidad sea despertada por primera vez en el contexto de una relación interpersonal y que esta sexualidad quede atada a la intimidad, por la capacidad para tolerar la anorgasmia y por el logro cronológicamente tardío del primer orgasmo en muchas mujeres. Además, la sexualidad femenina parece relativamente frágil porque con mucha frecuencia es variable o errática y porque el orgasmo puede ser completamente suprimido en una variedad tan amplia de circunstancias históricas y personales. Bajo estos criterios, el instinto sexual en las mujeres parece un imperativo biológico menor que en los hombres y más bien se asemeja a una dinámica aprendida en base a motivaciones psicológicas.

Sin embargo, el comportamiento instintivo no puede ser la única medida para la sexualidad. La capacidad de respuesta y de descarga orgásmica, generalmente denominada comportamiento consumatorio, es mayor en las mujeres: por ejemplo, sólo las mujeres son capaces de tener múltiples orgasmos. ¿Debemos concluir entonces que nuestro sesgo científico (y psicoanalítico) le da mayor peso al instinto que al comportamiento consumatorio? De otra manera no es posible entender cómo la sexualidad de las mujeres podría ser considerada deficiente, o hiposexual, con respecto a la de los hombres.

Diferencias hormonales

En cuanto al efecto de las diferencias hormonales en las diferencias sexuales, probablemente su mayor influencia esté en afectar las características formales de la sexualidad. En los humanos, esta conclusión se basa mayormente en estudios de pacientes con algunas características de intersexualidad —por

orgasmo dentro de un contexto interpersonal.

Puede haberse producido algún pequeño desplazamiento en los últimos años hacia una mayor masturbación femenina, pero la mayoría de estudios revelan el mismo predominio de la mastrubación masculina. Sorenson (1979) encontró que el 58% de los muchachos y el 39% de las muchachas de todas las edades se habían masturbado por lo menos una vez y que los muchachos se masturbaban con mayor frecuencia. Arafat y Cotton (1979) concluyen que: "lo porcentajes de hombres y mujeres que se masturban parecen ser aproximadamente los mismos dados por Kinsey..." (p. 113). Hunt (1979) sugiere que sus cifras son similares a las de Kinsey pero que puede haberse producido un pequeño incremento general. Por el contrario, la diferencia sexual en el comportamiento respecto al coito (edad e incidencia) tiende a desaparecer.

[3]Ford y Beach (1951) afirman que, en todas las sociedades humanas que se han estudiado, "los hombres tienen mayor probabilidad que las mujeres de estimular sus propios órganos sexuales" (p. 199). Más aún, en los mamíferos inferiores y los primates, la masturbación femenina es relativamente pequeña. En consecuencia, Ford y Beach plantean un componente "evolutivo" o biológico. Con la misma información, Gagon y Simon (1973) dan una interpretación cultural. Las interpretaciones psicológicas también abundan.

Digitalizado com CamScanner

ejemplo, el seguimiento de niñas nacidas con el síndrome andrenogenital (SAG). En las niñas con SAG, la corteza suprarrenal no sintetiza cortisol sino que libera demasiado andrógeno, la hormona que se cree es la base de la sexualidad masculina. Estas niñas nacen con masculinización genital. Incluso cuando son operadas al nacer (feminizadas quirúrgicamente), son diferentes de otras usadas como control en muchas maneras específicas: muestran mayor energía física, prefieren los juegos rudos, viven como marimachas, se preocupan por sobresalir en sus carreras y muestran poco interés en los ensayos maternales (juegos con muñecas). En otras palabras, parece existir un componente hormonal en algunos de los comportamientos que conforman la identidad de género. En lo que respecta a los aspectos de la sexualidad influidos por la biología, la sexualidad de mujeres con SAG tratadas tardíamente es interesante. Estas mujeres tienden a tener una sexualidad más típicamente masculina que femenina en lo que se refiere a las características formales: tienen más sueños eróticos que terminan en orgasmos que las mujeres usadas como control, reaccionan más a los estímulos visuales y muestran lo que los investigadores han definido como un alto instinto sexual (para un buen resumen, véase Symons, 1979). Sin embargo, ellas no se consideran masculinas ni en su género ni en su sexualidad. Las preocupaciones de sus fantasías eróticas corresponden más a los intereses femeninos que a los masculinos y de hecho se sentían perturbadas por las manifestaciones de sexualidad típicamente masculina que ellas mismas consideraban masculinas (su hipersensibilidad clitoridiana y la tendencia a iniciar el erotismo) y deseaban librarse de ellas (Money, 1961). En su consolidación esencial de la identidad de género, ellas se adaptan a las normas "femeninas". Según Money (1965)

> las imágenes de los pensamientos y deseos eróticos son completamente femeninas, manteniendo relación con el sexo con que fueron criadas y con su identidad psicosexual (p. 9).

Estos estudios parecen demostrar un considerable predominio de la socialización sobre la predisposición hormonal, por lo menos en lo que respecta al erotismo.

Entonces, mientras algunos de los estudios de pacientes pseudohermafroditas o intersexuados establecen el predominio de lo endocrino en la formación de ciertas características formales de la sexualidad (y también de los rasgos de personalidad), también establecen la primacía de la socialización (en su sentido más amplio) en la configuración del contenido general y la dirección de la identidad de género y el erotismo.

Erotismo

Cuando pasamos al erotismo, particularmente a la vida de fantasía, tenemos información menos rigurosa, pero aquí estamos más claramente en el reino de

lo psicológico —aquella área en la cual la sexualidad está más obviamente influida por el género y la historia personal[4]. Ambos sexos fantasean predominantemente sobre sus preferencias eróticas, sean éstas heterosexuales, homosexuales o sadomasoquistas. Dado que las preferencias eróticas de los hombres son más variadas (por ejemplo, las perversiones ocurren con mayor abundancia y diversidad entre los hombres), también lo son sus fantasías y los hombres parecen generar más fantasías sexuales que las mujeres (Person, Teretsman, Myers, Goldberg y Borenstein, 1989; 1992).

Las fantasías eróticas masculinas generalmente son sexualmente explícitas. Ellas representan el dominio. En una encuesta realizada por el Fantas Project en Columbia Psychoanalytic, 44% de los hombres tuvieron fantasías de dominio (Person y otros, 1989). Además, las fantasías masculinas con frecuencia son impersonales: autonomía, dominio y poder físico son las preocupaciones centrales. Sin embargo, las fantasías masculinas tambien pueden ser de sumisión o masoquismo. De hecho, Freud (1924b) describió por primera vez el masoquismo "femenino" tal como éste se presentaba en los hombres. Un tema común en las fantasías sexuales masculinas es la de tener sexo con dos mujeres; una escena lesbiana es casi un prerequisito en las películas pornográficas heterosexuales (para una interpretación de este fenómeno en base a relaciones objetales, véase Person [1986]). Barclay (1973), en un estudio sobre las fantasías

[4]Parte de los patrones que dan forma a la sexualidad tienen su origen claramente en la socialización de género y las prescripciones de rol. Las mujeres y los hombres varían a lo largo de las líneas de género en cuanto a estilos cognitivos y perceptuales, defensas predominantes y metas. Lewis (1971) encuentra que las mujeres son dependientes del grupo y más proclives a sentimientos de vergüenza (es decir, a no vivir conforme a sus ideales internalizados) y a la depresión, mientas que los hombres son independientes del grupo y más proclives a realizar transgresiones y reaccionar con culpa. Las mujeres tienden a crear defensas histéricas, mientras que los hombres crean defensas obsesivas y paranoides. Las mujeres se orientan a la familia, los hombres al status y el poder. Según Bakan (1966), las mujeres están entrenadas para la comunión, los hombres para la acción. Estas diferencias básicas en las modalidades de pensamiento y adaptación se reflejan en las fantasías sexuales típicas y en los significados relacionados al comportamiento sexual.

Sin embargo, existen diferencias que pueden tener una predisposición biológica. El único análisis estadístico importante de las fantasías fue realizado por Kinsey, Pomeroy y Martin (1948, 1953). Ellos descubrieron que no sólo el contenido sino también los atributos formales de las fantasías sexuales varían con el género. Así, por ejemplo, la mayoría de hombres fantesean durante la masturbación y tienen sueños sexuales nocturnos. Por el contrario, más de un tercio de las mujeres no fantasean durante la masturbación: la fantasía se presentaba con mayor frecuencia en las mujeres mayores. Quizás esto esté relacionado con el descubrimiento de que las mujeres tienden a fantasear sobre lo que ocurrió realmente, mientras que los hombres fantasean más frecuentemente sobre deseos insatisfechos. Si bien son menos las mujeres que los hombres que tienen sueños sexuales acompañados por orgasmo, son más las que pueden alcanzar el orgasmo simplemente mediante la fantasía. Ambos sexos pueden usar la fantasía para controlar los niveles de excitación durante el coito.

Digitalizado com CamScanner

sexuales de hombres y mujeres en la Michigan State University, observó que las

> fantasías masculinas parecían sacadas de la revista Playboy o de libros pornográficos e incluía descripciones detalladas de la pareja sexual imaginada...Eran estereotipadas...sin un involucramiento emocional. Las mujeres siempre son seductoras y desenvueltas, listas a tener relaciones en cualquier momento...enfatizando principalmente la imaginación altamente visual" (p. 209).

Pasando a las mujeres, Barclay (1973) reporta que, a diferencia de los hombres,

> todas estas mujeres dijeron que la persona imaginaria en la fantasía sexual era un hombre cuyo rostro era parecido al de alguien conocido o cercano a ellas (p. 210).

Las fantasías femeninas con frecuencia son consideradas masoquistas. La base de datos a la cual se le coloca la etiqueta masoquismo "femenino" nunca ha sido completamente dilucidada, pero el término es usado con gran flexibilidad para aplicarlo a las fantasías de esclavitud, prostitución, violación, violencia física y humillación que surgen durante los análisis (Person, 1974). Sin embargo, en los datos presentados por Person y otros (1989), aproximadamente el 10% de ambos sexos reportaron fantasías masoquistas.

Las fantasías sexuales femeninas generalmente son más variadas de lo que usualmente se reconoce. Las fantasías de mujer fatal, por ejemplo, frecuentemente revelan el deseo de dominar. Entre las mujeres, las fantasías románticas y de unión, con o sin contenido sexual manifiesto, son tan comunes como las más obvia y explícitamente sexuales y deben ser incluidas en el repertorio erótico. Muchas fantasías que superficialmente no parece ser sexuales —por ejemplo, la no muy rara fantasía de enfermera (cuidar a los hombres heridos o débiles)— puede ser experimentada como erótica. Las fantasías de embarazo y lactancia son otros ejemplos. Como lo reporta Barclay (1973),

> cuidar a alguien fue probablemente el tema más común. Nuestra hipótesis original fue que las fantasías de cuidado y nutrición no eran sexuales, pero tantas mujeres las reportaron junto con actividades masturbatorias o durante el coito que nos vimos obligados a aceptar que ellas tenían el mismo grado de connotación sexual que las fantasías sexuales más explícitas reportadas por los hombres (pp. 211-212).

Más importante aún, las fantasías inconscientes revelan el impacto de la configuración edípica femenina (o masculina) específica. Las mujeres y los hombres presentan manifestaciones de deseos inconscientes diferentes y, en consecuencia, conflictos, rivalidades y anhelos diferentes. Estas diferencias en la fantasía inconsciente son demasiado conocidas para requerir mayor detalle. En general, es en el área del erotismo, en el contenido de las fantasías cons-

cientes e inconscientes que despiertan y acompañan al deseo, donde vemos el mayor impacto de la identidad de género sobre la sexualidad. Esto es particularmente obvio en la tendencia masculina a las fantasías de dominio, un producto tanto de la socialización de género como de la experiencia evolutiva masculina (Person, 1986).

La influencia de la identidad de género en el erotismo ha sido demostrada por estudios de pseudohermafroditas, algunos de ellos ya discutidos. Se ha observado que los pocos hombres genéticos que son incorrectamente diagnosticados y criados como mujeres crecen soñando los sueños de mujeres; de manera similar, mujeres diagnosticadas incorrectamente como hombres sueñan los sueños de hombres. La identidad de género lanza al individuo a una ruta psicosexual particular: es decisiva para la forma de la configuración edípica, que es el evento crucial de la aculturación y brinda el contenido para gran parte de la vida de fantasía (los deseos y temores específicos, las rivalidades y los anhelos de la vida inconsciente). La biología (el sexo genético), según se ha comprobado, no es necesariamente determinante para el género nuclear, la identidad de género o ciertos aspectos de la sexualidad.

Parece, entonces, que en el área del erotismo, la evolución psicológica de la identidad de género predomina sobre la biología y puede tener un papel más importante que ésta en la organización de la sexualidad (Person, 1980; Person y Ovesey, 1983). Sólo aprendiendo su género e identificándose con el progenitor adecuado pueden los niños pasar al período edípico. Decir que el género ordena la sexualidad no implica negar las cualidades autónomas de la la misma (algunas de las cuales indudablemente constituyen imperativos biológicos) ni las interacciones entre sexualidad y género. Esta formulación enfatiza que el género, en sí mismo resultado de eventos postnatales, organiza la elección del objeto y las fantasías sexuales que luego se vinculan a la experiencia de placer genital.

Primacía de la sexualidad

Otra distinción importante entre los sexos es la primacía de la sexualidad, la manera en que la sexualidad está vinculada a las percepciones del *self*. El hombre con frecuencia ve la sexualidad como individual y autónoma, mientras que la mujer la ve como afiliativa e imbuida de significados interpersonales. Esta diferencia se refleja en el apetito masculino por la pornografía, mientras que la mujer se inclina por las historias románticas. La diferencia no es entre dominio y sumisión, sino entre el deseo de control (por parte de los hombres) y de unión (por parte de las mujeres): entre el sexo experimentado primeramente como un acto autónomo y el sexo experimentado primeramente con un significado interpersonal. Esta diferencia en el significado subjetivo del sexo puede ayudar a explicar la observación común de que los hombres son más promiscuos y muestran un mayor interés en la variación de parejas. Si bien este

Digitalizado com CamScanner

patrón específico está variando, adoptando algunas mujeres el denominado patrón masculino, muchas mujeres valoran todavía la monogamia. Ciertos autores han considerado esta diferencia como fundamental para los sexos: Symons (1979) llega a afirmar que ésta refleja una diferencia genética y que ciertamente puede existir un componente biológico. Pero es fácil relacionar las diferencias en el continuo promiscuidad-monogamia con un significado sexual e investigar el proceso evolutivo mediante el cual la sexualidad viene a representar autonomía para los hombres y vinculación para las mujeres, sin recurrir a una explicación exclusivamente biológica. La sexualidad constituye sólo uno de los numerosos espacios en los que la prescripción del género femenino hacia la afiliación se afirma; de manera similar, el interés del hombre en la "variedad" parece tener algunas raíces psicológicas (Person, 1986).

Existe una gran cantidad de evidencia clínica que sugiere que, en esta cultura, la actividad sexual genital es una característica prominente para la mantención de una noción de género masculino, mientras que es una característica variable en lo que respecta al género femenino (Person, 1980). Así, un hombre impotente siempre siente que su masculinidad, no sólo su sexualidad, está amenazada. En los hombres, el género parece "apoyarse" en la sexualidad. Es casi imposible ubicar un hombre que nunca haya alcanzado el orgasmo, por la ruta que sea, y que no tenga una psicopatología significativa. En muchos hombres, el valor otorgado a la actuación sexual es tan grande que la angustia respecto a esta actuación es la principal causa de la impotencia secundaria. Sin embargo, para una mujer, el problema de ser o no orgásmica —o sexualmente activa— si bien es extremadamente importante puede tener menos implicancias para la organización de su personalidad. Poniéndolo de otra manera, existe una diferencia entre hombres y mujeres en cuanto a la primacía que le otorgan a la sexualidad —por lo menos en esta cultura. En los hombres, uno puede decir que la sexualidad es el soporte del género y de la autovaloración. En las mujeres, la identidad de génro y la autovaloración pueden consolidarse más fácilmente mediante otros mecanismos. Esta diferencia en la relación entre sexualidad genital y género puede ser la distinción más clara entre sexualidad femenina y masculina y puede constituir otra manifestación del énfasis masculino en el rendimiento y el énfasis femenino en el vínculo como conformaciones de la identidad de género.

Los dictados culturales respecto a femineidad y masculinidad pueden dar forma a la expresión de inhibición de la sexualidad, tal como ésta se ejemplifica en la supresión victoriana de la sexualidad femenina. La consolidación esencial de la identidad sexual (diferenciada de la identidad de género) se basa en el logro de una vida sexual concreta, caracterizada por la asunción de un rol sociosexual y la obtención de gratificación sexual. El rol sexual es considerado con mayor precisión como un rol sociosexual, asumido por el individuo para indicar que él o ella está siguiendo las expectativas sexuales adecuadas para la sociedad o cultura circundante. El rol sexual,

definido culturalmente y reforzado por la identidad de género, es extremadamente significativo, teniendo algunas veces prioridad sobre el deseo subjetivo cuando los dos entran en conflicto.

El hecho de que en el sexo uno es tanto el sujeto que desea como el objeto deseado por otro hace que el logro de la identidad sexual sea necesariamente complicado y esquivo. Y aquí la diferencia entre los sexos es notable. Mientras que las auto-identificaciones como sujeto y objeto juegan un rol en la identidad sexual para ambos sexos, una u otra faceta es típicamente más exagerada en perjuicio de la otra —el hombre con mayor frecuencia es sobre-identificado como sujeto y la mujer como objeto (Person, 1985). Ambos se ven disminuidos por estas distorsiones, pues una autoclasificación extrema como sujeto u objeto lleva a una identidad sexual dañada o incompleta. Pero en el caso de las mujeres, en muchos períodos históricos, sin excluir de ninguna manera el nuestro, el énfasis excesivo en ser un objeto deseado, junto con las restricciones culturalmente selectivas, ha afectado la identidad sexual en tal medida que la propia capacidad de experimentar placer sexual con frecuencia ha sido inhibida. Este fenómeno de sexualidad inhibida ha pasado a ser percibido a su vez como peculiar —e innatamente— femenino. El resultado es que una desafortunada percepción equivocada es perpetuada aún más desafortunadamente.

Las limitaciones conceptuales de la psicología de género

Hasta ahora, he descrito las maneras en que el estudio de las mujeres separado del de los hombres nos ha brindado beneficios clínicos y teóricos. Hemos visto que el sexo biológico (la polaridad hombre/mujer) no se traduce invariablemente en características específicas de identidad de género (la polaridad masculinidad/femineidad). Esto se desprende del hecho que a pesar de que en cada cultura existe siempre una dicotomía entre lo que es considerado masculino y lo que es considerado femenino, el *contenido* de lo que es masculino o femenino es culturalmente variable. Más aún, incluso dentro de una cultura específica, cada individuo mostrará una combinación de rasgos generalmente considerada ya sea masculina o femenina.

Sin embargo, lo que todavía se necesita es una teoría del género que integre las relaciones objetales, el investimiento simbólico de los genitales y las diferencias sexuales en una perspectiva cultural. Hemos hecho algunos progresos en ese aspecto. Aunque todavía no contamos con una teoría del género coherente, hemos reconocido la importancia de factores tan diversos como diferencias biológicas, aprendizaje, relaciones de poder, socialización, discrepancias en las expectativas sexuales que dan forma a las fantasías y mitos guías en la formación del rol de género, además de lo que ya hemos aprendido de la formulación psicoanalítica estándar sobre la importancia de la percepción del cuerpo, la distinción sexual y las extravagancias del complejo de Edipo.

Pero existen aspectos aún más fundamentales que la manera como se

Digitalizado com CamScanner

forma el género y la manera como se forman sus contenidos específicos dentro de una cultura específica. El hecho que la dicotomía de género sea universal, a pesar de que sus contenidos no lo sean, plantea complejas interrogantes evolutivas y psicoanalíticas que no pueden ser reducidas a una perspectiva cultural simple. Lo que no se entiende verdaderamente es el hábito mental mediante el cual la mayoría de culturas, y quizás todas, reconocen *dos* géneros. La pregunta es entonces por qué sólo existen estas dos posibilidades de género. La biología moderna ha desagregado los componentes que constituyen la "sexualidad" y es claro que existen una serie de intersexos; sin embargo, todavía consideramos el sexo como masculino o femenino. De manera similar, nos identificamos *exclusivamente* como masculinos o femeninos (aunque no siempre adecuadamente, como se revela por ejemplo en la expresión: "Creo que en realidad no soy lo suficientemente masculino"). De hecho, a pesar de que los rasgos asociados al género muestran diferentes patrones en cada individuo, todavía pensamos en términos de masculino y femenino como opuestos. Dado el hecho de que el género está profundamente relacionado con el sexo de uno, si bien no es determinado por él, quizás la pregunta no debería ser por qué existe sólo dos géneros, sino por qué somos tan insistentes en escoger entre ellos. Es la *rigidez* de la división de géneros lo que resulta más inquietante, el grado en el cual insistimos en hacer distinciones tipo blanco o negro respecto al género, la insistencia dentro de cualquier cultura específica en mantener estas distinciones (aún cuando su *contenido* varíe de una cultura a otra). Entonces el problema de género no es que sólo existan dos sino que éstos sean excluyentes.

Sea como sea, las dos categorías más importantes mediante las cuales los niños pequeños parecen identificarse a sí mismos son la edad y el sexo. La edad es mutable (aunque el joven difícilmente lo crea), pero el sexo no lo es (excepto para los transexuales). Alrededor de las diferencias sexuales construimos reglas de conformidad bastante estrictas con nuestra designación cultural de lo que constituye una masculinidad y una femineidad apropiadas (más estrictas cuanto más jóvenes somos). Al ver cuan sexualmente determinadas están las narrativas permitidas a las personas de todas las culturas —a pesar de lo mucho que difieren tales narrativas de una cultura a otra— se nos recuerda con más fuerza la rigidez de la división de géneros. Parecemos sufrir una limitación cognitiva que da espacio sólo para dos categorías —igual y diferente, hombre y mujer, masculino y femenino, o esto o lo otro.

Esta dicotomía en la manera en que nos vemos (y en que vemos el mundo) se traduce en una desafortunada tendencia a discernir cuando comparamos las diferentes trayectorias en la evolución de hombres y mujeres. Primero una teoría, luego la otra, quieren dar la ventaja —o desventaja— a un sexo o al otro (en consecuencia, para Freud la niña sufre porque debe cambiar su objeto libidinal; para Stoller el niño sufre porque debe desidentificarse y así sucesivamente). Cuando esto sucede, un énfasis demasiado grande en el género puede llegar a interferir nuestra noción acerca de la unidad esencial de la

humanidad. Nuestros dilemas fundamentales son más semejantes que diferentes. Cada uno de nosotros está limitado (atrapado) por nuestra experiencia subjetiva, pero necesita unirse con otro. Todos sufrimos de conflictos, anhelos insatisfechos, derrotas amargas y todos compartimos envidia, celos, temor e ira como parte de nuestra herencia emocional —junto con nuestra capacidad de amor, altruismo y todas las emociones y productos felices. La batalla de los sexos con frecuencia no es más que una escaramuza dentro de una lucha mayor— la relación unversalizada amor-odio entre el *self* y el otro (sea cual sea su edad y género). Los problemas de autonomia del *self* (y de la necesidad de relación), de autonomía y comunión, de la necesidad de significado y de la amenaza del olvido, trascienden en última instancia el hecho del género. Pero el género se convierte en un andamiaje para la identidad del sí mismo y predispone a estrategias de adaptación específicas coherentes con nuestro "género apropiado". Cuando tales estrategias entran en conflicto con la expresión más plena de nuestra humanidad —como sucede algunas veces— entonces nos vemos disminuidos, no sólo definidos, por el género.

Referencias

ARAFAT, I.S., & COTTON, W.L. (1979) "Masturbation practices of college males and females" En: *Human Autoerotic Practices*, M.F. DeMartino *(ed.)*. Nueva York, Human Sciences Press; pp. 104-115.

BAKAN, D. (1966) *The Duality of Human Existence: Isolation and Communion in Western Man*. Boston, Beacon Press.

BAKER, S. (1981) "Biological influences on human sex and gender". En: *Women: Sex and Sexuality*, C.R. Stimpson & E.S. Person *(eds.)* Chicago, University of Chicago Press; pp. 175-191.

BARCLAY, A.M. (1973) Sexual fantasies in men and women. *Medical Aspects of Human Sexuality*, 7(5) pp.205-216.

BARRY,J. (1987) *French Lovers: From Heloise and Abelard to Beauvoir and Sartre*. Nueva York, Arbor House.

BEACH, F.A. (1976) "Cross-species comparisons and the human heritage". En: *Human Sexuality in Four Perspectives*, F.A. Beach (ed).Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp. 296-316.

BROVERMAN, I.K., BROVERMAN, D.M., CLARKSON, F.E., ROSENKRANTZ, P.S., & VOGEL, S.R. (1970) Sex-role stereotypes and clinical judgments of mental health. *J. Consult. & Clin. Psychol.*, 34 pp. 1-7.

CHODOROW, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Center*. Berkeley, University of California Press.

DINNERSTEIN. D. (1977) *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*. New York, Harper Colophon.

EISSLER, K. (1958a) Notes on problems of technique in the psychoanalytic treatment of adolescents: With some remarks on perversions. *The*

Digitalizado com CamScanner

Psychoanalytic Study of the Child. 13 PP.223-254. Nueva York, International Universities Press.
——— (1958b) Problems of identity. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 6 pp. 131- 142.
FORD, C.S., & BEACH, F.A. (1951) *Patterns of Sexual Behavior.* Nueva York, Harper.
FOUCAULT, M. (1978) *The History of Sexuality: Vol. I. An Introduction.* Nueva York, Random House.
FREUD, S. (1923) The ego and the id. *S.E.* 19.
——— (1924a) The dissolution of the Oedipus complex. *S.E.* 19.
——— (1924b) The economic problem in masochism. *S.E.* 19.
——— (1925) Some psychical consequences of the anatomical differences between the sexes. *S.E.* 19.
——— (1931) Female sexuality. *S.E.* 21.
——— (1933) Femininity. *S.E.* 22.
FUCHS, J.P. (1980) Female eroticism. *The Second Sex: Feminist Studies*, 6 pp. 307-313.
GAGNON, J.H., & SIMON, W. (1973) *Sexual Conduct: Social Sources of Human Sexuality.* Chicago, Aldine.
GILLIGAN, C. (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development.* Cambridge, Harvard University Press.
HORNEY, K. (1924) On the genesis of the castration complex in women. *Int. J. Psycho-Anal.*, 5 pp. 50-65.
——— (1926) The flight from womanhood: The masculinity-complex in women, as viewed by men and women. *Int. J. Psycho-Anal.*, 7 pp. 324-339.
——— (1932) The dread of women: Observations on a specific difference in the dread felt by men and by women respectively for the opposite sex. *Int. J. Psycho-Anal.*, 13 pp. 348-360.
——— (1933) The denial of the vagina: A contribution to the problem of the genital anxieties specific to women. *Int. J. Psycho-Anal.*, 14 pp. 57-70.
HOWELL, E. (1981) "Women from Freud to the present". En: *Women and Mental Health*, E. Howell & M. Bayes (ed.) Nueva York, Basic Books.
HUNT, M. (1979) Changes in masturbatory attitudes and behavior. En: *Human Autoerotic Practices*, M.F. DeMartino (ed). Nueva York, Human Sciences Press, pp. 231-248.
IMPERATO-MCGINLEY, J., PETERSON, R.E. GAUTHIER, T., & STURLA. E. (1979) Androgens and the evolution of male gender identity among male pseudohermaphrodites with 5a-Reductase deficiency. *New Engl. J. Med.*, 300 pp. 1233-1237.
JONES, E. (1927) The early development of female sexuality. *Int. J. Psycho-Anal.*, 8 pp. 459-472.
——— (1933) The phallic phase. *Int. J. Psycho-Anal.*, 14 pp. 1-33.
——— (1935) Early female sexuality. *Int. J. Psycho-Anal.*, 16 pp. 263-275.

KINSEY, A.C., POMEROY, W.R., & MARTIN, C.E. (1948) *Sexual Behavior in the Human Male.* Philadelphia, Saunders.
———, GEBHARD, P.H. (1953) *Sexual Behavior in the Human Female.* Philadelphia, Saunders.
LEWIS, H. (1971) *Shame and Guilt in Neurosis.* New York, International Universities Press.
LICHTENSTEIN, H. (1961) "Identity and sexuality". En: *The Dilemma of Human Identity.* New York, Aronson, 1977, pp. 49-126.
MASTERS. W.H., & JOHNSON. V.E. (1966) *Human Sexual Response.* Boston, Little, Brown.
MITCHELL, J. (1974) *Psychoanalysis and Feminism.* New York, Pantheon Books.
MONEY, J. (1961) "Sex hormones and other variables in human eroticism". En: *Sex and Internal Secrets.* Vol. 2. W.C. Young & G.W. Corner *(ed).* Baltimore, Williams &Wilkins. pp. 1383-1400.
——— ed. (1965) *Sex Research: New Developmenyts.* Nueva York, Holt, Rinehart &Winston.
——— HAMPSON. J.G., & HAMPSON, J.L. (1955a) An examination of some basic sexual concepts: The evidence of human hermaphroditism. *Bull Johns Hopkins Hosp.*, 97:301-310.
——— (1955b) Hermaphroditism: Recommendations concerning assignment of sex, change of sex, and psychologic management. *Bull Johns Hopkins Hosp., 97:284-290.*
——— (1956) Sexual incongruities and psychopathology: The evidence of human hermaphroditism. *Bull, Johns Hopkins Hosp.*, 98 pp.43-57.
OVESEY, L, & PERSON, E.S. (1973) Gender identity and sexual psychopathology in men: A psychodynamic analysis of homosexual, transexualism and transvestism. *J. Amer. Acad. Psychoanal.*, 1 pp. 53-72.
PERSON, E.S. (1974) "Some new observations on the origins of femininity". En: *Women and Analysis*, J. Strouse (ed) New York, Grossman; pp. 250-261.
——— (1980) "Sexuality as the mainstay of identity: Psychoanalytic perspectives." En: *Women: Sex and Sexuality*, C.R. Stimpson & E.S. Person (ed) . Chicago, University of Chicago Press; pp. 36-61.
——— (1983) "The influence of values in psychoanalysis: The case of female psychology". En: *Psychiatry Update: The American Psychiatric Association Anual Review*, Vol. 2, L. Grinspoon. Washington, D.C., American Psychiatric Press, pp. 36-50.
——— (1985) "Female sexual identity: The impact of the adolescent experience". En: *Sexuality: New Perspectives*, Z. DeFries, R.C. Friedman. & R. Corn (ed) Westport, CT, Greenwood Press, pp. 71-88.
——— (1986) "The omni-available woman and lesbian sex: Two fantasy themes and their relationship to the male developmental experience. En:*The*

Digitalizado com CamScanner

Psychoanalytic Perspectives, G. Fogel, F.M. Lane, & R.S. Liebert (ed) Nueva York, Basic Books, pp. 236-259.

——— OVESEY, L. (1983) Psychoanalytic theories of gender identity. *J. Amer. Acad. Psychoanal.*, 11 pp. 203-227.

——— TERESTMAN, N., MYERS, W., GOLDBERG, E., & BORENSTEIN, M. (1989)Gender differences in sexual behaviors and fantasies in a college population. *J. Sex & Marital Ther.*, 15(3) pp. 187-198.

——— (1992) Associations between sexual experiences and fantasies in a non-patient population: A preliminary study. *J. Amer. Acad. Psychoanal.*, 20(1) pp. 75-90.

SORENSON. R.C. (1973) *Adolescent Sexuality in Contemporary America.* Nueva York, World.

STOLLER, R.J. (1968) *Sex and Gender.* Nueva York, Science House.

SYMONS, D. (1979) *The Evolution of Human Sexuality.* Nueva York, Oxford University Press.

THOMPSON. C. (1950) "Some effects of the derogatory attitudes toward female sexuality." En: *On Women.* Nueva York, Mentor & Plume Books, 1964; pp. 142-152.

Sexualidad y prejuicio

Estela V. Welldon

> *Aristófanes describe cómo originalmente la criatura humana era el doble de grande que ahora, tenía forma esférica, cuatro brazos, cuatro piernas, dos caras y dos grupos de genitales. Estos ancestros nuestros eran poderosos y arrogantes; ellos ofendieron a Zeus, quien los cortó por la mitad, estiró su piel y la amarró con un nudo, todavía visible en el ombligo. Las mitades separadas vagan por el mundo buscando la mitad que perdieron: aquellos que eran completamente masculinos o completamente femeninos buscan a una pareja del mismo sexo que ellos, pero los que eran originalmente andróginos buscan a una pareja del sexo opuesto. De allí el anhelo insatisfecho y la necesidad de completarse: de allí, el amor.*

Este extraño mito narrado en los Diálogos de Platón expresa los puntos principales que quiero plantear. Primero, que para lograr la completud necesitamos buscar algo que está más allá de nostros mismos, posiblemente una causa, pero generalmente, y de preferencia, una pareja. Segundo, que esta búsqueda implica amor, que el amor implica sexualidad, pero que la sexualidad sola no producirá una plenitud emocional. Tercero, que la deseable fusión de amor y sexualidad frecuentemente se ve impedida por el prejuicio, que con frecuencia es motivado por la envidia. La envidia está en la raíz de la mayoría de prejuicios y ciertamente la sexualidad suministra un terreno fértil para ella.

El amor, el odio y el poder están profundamente interrelacionados y a su vez conectados con el prejuicio y la sexualidad. Lo que planteo es que cuanto más entendamos estos vínculos mayor éxito tendremos en lograr el amor y en liberarnos del prejuicio.

Comenzaré refiriéndome a algunos importantes conceptos de Melanie Klein (1928, 1932, 1955), excusándome de antemano por ofrecer una visión tan resumida e inadecuada de su pensamiento.

Según las teorías de Klein, el bebé fantasea acerca de una fusión de ambos padres en el coito, lo que lo hace sentirse marginado —aislado, celoso, envidioso y lleno de ira. Los mundos interno y externo del infante están fragmentados en los primeros meses. El bebé escinde los objetos en buenos y

Digitalizado com CamScanner

disponibilidad. El infante tiende a proyectar lo malo al exterior para mantener una sensación de bondad interior. El "objeto ideal" es el continente de la libido (instinto de vida) y el objeto malo es el receptáculo del instinto de muerte. Estos son los precursores de la sexualidad y de la agresión, los cuales coexisten. Si el infante sufre demasiada deprivación física y emocional en esta fase temprana, probablemente desarrollará mecanismos defensivos inconscientes para mantener a raya la aterradora sensación de vacío y muerte que acompaña a la deprivación. Posteriomente cuando él o ella llega a la adul-tez, estos mecanismos aparecen en ciertas oportunidades como defensas maníacas que generan una falsa sensación de excitación mezclada con agresión y tensión sexual que cuando se fusionan producen el sadomasoquismo. Todos estos rasgos están asociados a una sexualidad pervertida y son una especie de "equipo de supervivencia" inconsciente, en el cual las escisiones buenas y malas toman el control e impiden que el individuo disfrute el amor sexual en una relación plena.

Los denominados individuos normales, cuando infantes, fueron capaces de progresar hasta la "posición depresiva" y por lo tanto fueron capaces de experimentar a la madre como un objeto total que contenía al mismo tiempo partes buenas y malas. Por lo tanto, el individuo normal es capaz de crear una noción definida de límites entre su propia noción de sí mismo y de los otros. Incluso en ese caso, a veces, y particularmente cuando está en proceso de desarrollo y logro de una relación satisfactoria, el individuo tiene que luchar intensamente pues sus límites entre él y su pareja se tornan borrosos. Ya no sabe quién es él y quién es la otra persona. La aceptación de que la otra persona es un ser aparte, diferente de sí mismo, con sus propias ideas y sentimientos es algo básico. El reconocimiento y el respeto de estas diferencias son elementos necesarios para alcanzar una relación madura.

El prejuicio consiste en ignorar a una persona como individuo y tratarla como un estereotipo representativo de un grupo expresado en forma de clase, cultura, color, raza, sexo. El prejuicio es, por lo tanto, una tendencia interna a responder a las personas con un juicio emocional, rígido, preestablecido, que hace que quien lo sostiene piense que sabe todo sobre una persona si sabe que ésta forma parte de un grupo simbólicamente importante. El reconocimiento, la aceptación y la tolerancia de las diferencias están ausentes en el prejuicio. Por el contrario, las diferencias son experimentadas como una amenaza a la vida y esto lleva a una actitud despectiva, desdeñosa, en el mejor de los casos o agresiva y sádica en el peor. Ningún prejuicio es más profundo que aquellos relacionados con la sexualidad.

Considerando cuan importante es la sexualidad y cuánto interesa a la mayoría de personas, es sorprendente que exista tanta ignorancia sobre ella. Por ejemplo, las personas en una etapa de la vida con frecuencia son poco conscientes de la sexualidad en otras etapas. La existencia, por no decir el disfrute, de la sexualidad activa en los niños, en las personas de mediana edad,

en los ancianos, en los minusválidos, etc., rara vez vez es reconocida. Esto es sin duda consecuencia del prejuicio, de hacer supuestos sobre toda una clase de personas a partir de estereotipos. Otros prejuicios se relacionan con los prisioneros, los enfermos, el adulterio, el sexo y los solteros, etc. Existen importantes tópicos, pero dentro de ellos debo limitarme al aspecto central, los prejuicios que afectan nuestra visión de las diferencias entre hombres y mujeres.

Según Laplanche y Pontalis:

> la sexualidad abarca toda una gama de excitaciones y actividades que pueden ser observadas desde la infancia en adelante y que suministran placer; éstas reemergen como factores componentes de la denominada forma normal del amor sexual (1973, p.48).

La sexualidad tiene más ingredientes de los que nos preocupamos en reconocer. Perpetuamos nuestra ignorancia emocional de ella con el fin de racionalizar aspectos de ella que nos hacen sentir incómodos, especialmente sus componentes agresivos. Nuestra actitud hacia la sexualidad está condicionada enormemente por la experiencia, la cultura, la religión, las circunstancias económicas, etc. Así, inevitablemente, nuestra visión de ella contiene una gran cantidad de prejuicio incorporado.

La gama potencial de prejuicios con relación a la sexualidad es enorme. No trataré la mayoría ni tampoco muchos puntos obvios, como las desviaciones y perversiones, pero los tendré presentes, pues las perversiones nos suministran una manera de entender lo que es o podría ser normal.

Si bien existen muchos grupos en nuestras sociedades, trataré sólo dos, hombres y mujeres. Quiero explorar el núcleo del asunto en nuestras sociedades occidentales, es decir, los prejuicios, supuestos y estereotipos en las relaciones hombre/mujer. La comprensión de la relación hombre/mujer no puede ser separada completamente de la relación hombre/hombre y la relación mujer/mujer. También existe sexualidad en estas relaciones. Así que trataré no sólo de amantes, esposo/esposa, sino también de madre/hijo, madre/hija, etc.

Las diferencias cruciales entre hombre y mujer son principalmente biológicas y fisiológicas. Ellas son permanentes y visibles desde el nacimiento. En nuestras sociedades, como en otras, los estereotipos representan a los dos géneros con roles específicos impuestos por su sexo. Debemos reconocer las diferencias, pero también debemos reconocer que un género puede hacer casi todo lo que el otro puede hacer, incluyendo la crianza de los niños pequeños. No reconocer esto es una forma de prejuicio. Otra forma de prejuicio a la cual me referiré es obviar las diferencias entre hombres y mujeres y suponer que lo que se aplica a los hombres también debe aplicarse a las mujeres.

El arte y el mito revelan vívidamente la esencia de las creencias de una sociedad específica. Ambos son expresión del prejuicio y fuente de mayores prejuicios. Por lo tanto, es apropiado hacer referencia a algunos ejemplos familiares.

Digitalizado com CamScanner

En el libro del Génesis, se asigna a Adán y Eva roles vinculados a la moralidad, el poder y la sexualidad que se han convertido en estereotipos. Su esencia es que Adán es el que posee el intelecto, él es el amo, aunque debilitado por la seductora, la sexual Eva. Esto queda claramente expresado en el gran fresco de Masaccio en Florencia. Después de limpiarlo, se observó que no aparecía la usual hoja de parra. Según el Prof. Baldini (1990):

> La innovación de Masaccio es que Adán no está cubriendo su sexo, él está cubriendo su cara. Su pecado no era físico, era la arrogancia de sus pensamientos. Eva en cambio, consciente de su desnudez, cubre su pecho y sus genitales, pues su pecado es el de la carne, mientras que el pecado de Adán está en su mente.

En resumen, cerebro e intelecto son el monopolio del hombre, mientras que el cuerpo, la lujuria y la sexualidad son el de la mujer. Sin embargo, la historia también nos dice que, si bien existen sólo dos géneros, existen múltiples roles y estos roles también han sido estereotipados.

La sexualidad es vinculada con la expulsión del Jardín del Edén y la muerte. Pero, en la mitología cristiana, Eva tiene una contraparte en la Virgen María, otorgadora de vida. Como Marina Warner nos dice en *Alone of all her sex*, en la definición del mal realizada por los Padres de la Iglesia, la sexualidad representaba el mayor peligro y la falla fatal. Ellos veían a la virginidad como lo opuesto a la sexualidad y como algo capaz de dominar el deseo sexual. Según Warner: "Resulta casi imposible sobreestimar el efecto que la característica asociación cristiana de sexo con pecado y muerte ha tenido en nuestra civilización" (1976, p. 50) y no menos en la distribución del poder. Estos conceptos tienen una tremenda importancia para el psicoanálisis: madre-pecho visto como bueno/malo; instintos de vida y muerte. Eva es "condenada a tener hijos en lugar de ser bendecida con la maternidad", mientras que María se convierte en la madre en el sentido espiritual.

La dualidad femenina también ha sido explorada por E. Leach (1988) en la simetría entre María, la Virgen, y María Magdalena, la prostituta. El sugiere que así como la Virgen María fue la madre del primer nacimiento de Cristo (la Encarnación), María Magdalena fue la madre del segundo nacimiento (la Resurrección).

Actualmente, nuestra moral tradicional se ve quebrada por mujeres que desean ser madres sin tener relaciones sexuales. Ellas son conocidas como las "vírgenes inmorales" que, dados nuestros prejuicios, parece un término contradictorio. Esto demuestra que vivimos en tiempos revolucionarios.

El primer niño nacido de una virgen es naturalmente un varón. Posteriormente trataremos con más detalle esta primera asociación entre madre e hijo varón y cómo influye no sólo en la visión de la mujer como madre-*madonna*-prostituta sino también en la dicotomía masculina de la cual raramente se habla y por la cual nosotras, la mujeres, somos en parte responsables.

Estos estereotipos —Adán y Eva y mujer en sus diferentes roles (como virgen, madre o prostituta)— han tenido una inmensa influencia en la vida cotidiana de casi todos dentro de las sociedades expuestas a ellos. Si bien existe mucha evidencia empírica en su contra, tales estereotipos han resistido notablemente al cambio. En nuestros tiempos, han sido seriamente cuestionados, aunque a veces con efectos contraproducentes.

Las feministas que quemaban sus sostenes no lo hacían porque negaran tener pechos sino porque querían afirmar que tenían cerebros. Se consideraba que pechos y cerebros eran opuestos. Esta es otra forma de prejuicio que deja de lado las necesidades específicas de nuestro género, en una ilusoria búsqueda de una igualdad artificial, impuesta. Este tipo de "desafío" abierto es otro intento por asemejarnos a los hombres, subvaluando de esa manera nuestras características diferentes y excepcionales. Esta tendencia fue tan lejos que creó una nueva ideología sexual política, que consistía en un rechazo a tener relaciones sexuales con los hombres, pues esto automáticamente implicaba ser degradada y significaba hacer el amor con el "enemigo". Existe una tendencia creciente a denigrar el amor en conjunción con el sexo, a negar su valor y a sentirse por encima de sus expectativas y demandas.

Me parece que estas protestas emanan de intensos sentimientos de temor y envidia, que son la principal fuente de gran parte de los prejuicios. En este caso, el prejuicio es creado y albergado debido a un temor a la intimidad y no a una incredulidad respecto al amor.

Desafortunadamente, las manifestaciones de diferencias entre los géneros son muy difíciles de reconocer. El repudio a las diferenciaciones era la regla y se nos impuso el concepto de igualdad, incluso en las teorías psicoanalíticas tradicionales. Así, la envidia del pene en el niño varón en crecimiento fue inmediatamente trasladada a la niña.

El reconocimiento de las diferencias, o en el otro extremo el rechazo de ellas, resulta básico para comprender la naturaleza del prejuicio. Las cosas se complican aún más por el hecho de que los órganos usados para la reproducción y que marcan las distinciones básicas entre los géneros también son los desencadenantes de la dinámica de la gratificación sexual. Muchos consideran esto algo obvio, pero otros olvidan en gran medida la correlación existente entre ambos aspectos. Ellos no logran percibir cómo sus vidas internas podrían enriquecerse en la interacción con el mundo externo a través de sus órganos sexuales mediante la intimidad con una persona del sexo opuesto. Al hacer el amor, la sensualidad y la sexualidad no sólo crean una cercanía emocional y física incomparable, en la cual predomina la confianza mutua, sino que también se reconoce verdaderamente la diferenciación de los géneros y se la acepta como complementaria.

Creo que para las mujeres el acto de hacer el amor tiene una dimensión única pues ellas son mucho más conscientes de estar usando el mismo órgano para el placer sexual y para la procreación. Ellas saben desde las raíces más

Digitalizado com CamScanner

primitivas de su identidad de género nuclear femenina que tienen un órgano reproductivo, que en el caso de una relación sexual podría producir un embarazo que cambiará sus cuerpos drástica aunque temporalmente y que también afectará su vida entera. Antes de la píldora anticonceptiva, las mujeres se sentían a veces divididas entre sus impulsos emocionales-instintivos hacia hacer el amor y los intensos temores ante las consecuencias, como un embarazo no deseado. Sólo con el advenimiento del SIDA he escuchado comentarios similares hechos por hombres que expresan la misma urgencia e irrevocabilidad sobre las consecuencias del sexo casual, como "No puedo creerlo, *sólo una vez* y uno puede contagiarse".

Finalmente, a medida que una relación crece emocionalmente, el hombre y la mujer tienen en mente no sólo sus cuerpos sino también las funciones reproductivas que éstos tienen. Es entonces que ellos empiezan a fantasear sobre la creación de un nuevo ser humano que poseará características emocionales y físicas y que, ellos esperan, los acercará más. Pero el logro de la cercanía no se hace sin penalidades, una de las cuales es el surgimiento de la envidia.

La envidia se cubre con el prejuicio. Bajo ese disfraz, algunos de los que están alrededor intentarán impedir la rica plenitud de una relación armoniosa de sexo y amor. Considérese a Yago con Otelo y Desdémona. Además, la percepción misma de que existe la posibilidad de ser objeto de ataques envidiosos puede algunas veces causar que los amantes inconscientemente se aparten precisamente para evitar tales ataques. No es de extrañar que el logro y mantenimiento de una relación en la que el amor y el sexo están armoniosamente combinados resulte difícil.

El sexo no es sólo un impulso instintivo sino, y de manera más importante, es la expresión de la necesidad de intimidad y confianza (relación objetal). En el mejor de los casos, se le utiliza para expresar amor, en el peor de los casos, odio; suministra mucho placer, pero también es fuente de dolor extremo. Puede proveer la más perfecta sensación de intimidad; sin embargo, también puede ser usado para la denigración y el enjuiciamiento públicos, por ejemplo en sociedades donde algunas formas de hacer el amor, fuera de la postura del "misionero", son punibles por ley.

Yo diría que sexo más amor es igual a pasión y erotismo, mientras que sexo más odio es igual a violencia sexual y pornografía. En resumen, el sexo puede ser usado y es usado por algunos como un instrumento para el ejercicio del poder y de la explotación.

Hacer el amor o "estar enamorado", un proceso en el que "se es más que la suma de las partes", está en abierta contradicción con la idea de dominio y poder como centro de las relaciones sexuales. En este último caso, el "estar enamorado" puede ser experimentado como una pérdida de dominio o incluso como una forma de estar esclavizado. En el primer concepto, lo que importa es la creación de intimidad, mientras que en el segundo es la incapacidad para rendirse lo que se convierte en el triunfo perverso.

Ferenczi (1924), en Thalassa, su teoría de la sexualidad genital, describe cómo todos los actos preparatorios al coito producen una identificación con la pareja sexual a través de contactos íntimos y abrazos. El describe cómo los besos, las caricias, las mordidas, sirven para borrar los límites entre el yo de los dos amantes, de manera que durante el acto sexual el hombre, por ejemplo, siente que ha introyectado el órgano femenino y ya no necesita sentirse amenazado por haberle confiado a una extraña su órgano más preciado, representante de su yo placentero. Sin embargo, él reconoce la diferencia de género como tal:

> En la especie humana, el acto sexual inicial todavía es un asalto sangriento al que la mujer instintivamente se opone, sólo para en última instancia reconciliarse con él e incluso encontrar satisfacción y felicidad en él...
>
> ...la atracción mutua no es sino la expresión de la fantasía de fusionar verdaderamente el propio *self* con el cuerpo de la pareja o quizás de forzar el ingreso de uno, como un bebé, a él (en tanto sustituto del vientre materno).

Desde mi punto de vista, esto tiene sentido, no sólo para entender las complejidades que presentan en el amor apasionado las tensiones de una batalla por el control sino también la agresión paralela experimentada por ambos amantes al no poder lograr el objetivo fantaseado inconscientemente. Después de todo, el único momento en que hemos sido dos en uno es durante la gestación. No es sólo el tomar conciencia de la imposibilidad de recrear esto sino la abrupta percepción de ser dos seres humanos separados lo que se recibe con tristeza, decepción, frustración y duelo por lo que hemos perdido irrevocablemente. En casos severos, se experimenta violencia extrema con impulsos homicidas como la única forma de supervivencia.

Dos viñetas clínicas. Primero, un joven de veintitrés años que vino al tratamiento por el temor a ser homosexual. Después de un año de psicoterapia individual, él dejo el tratamiento tras haber superado ese problema particular. Unos años después, regresó, esta vez porque estaba experimentando, de manera repentina e inesperada, fantasías violentas contra todas las mujeres, pero particularmente contra su madre y posteriormente contra su enamorada. El había logrado una situación de intimidad con esta última, pero sentía el impulso de herirla. En un obvio intento por hacerlo, él había tenido una aventura de una noche con otra chica. En la siguiente sesión de grupo, nos describió un sueño reciente. En este sueño, él tenía su puño dentro de la vagina de una mujer y la estaba golpeando vigorosamente. Cuando empezaba a disfrutar este proceso, se dio cuenta de que se estaba desintegrando: primero, la mano empezó a disolverse y luego todo su cuerpo desapareció completamente. Este sueño representaba su temor de ser destruido por una mujer si él se acercaba a ella. Su temor a la homosexualidad había sido una protección reemplazada posteriormente por un temor más profundo expresado a través

Digitalizado com CamScanner

de fantasías violentas contra las mujeres que él sentía que previamente lo habían dañado, en realidad casi aniquilado.

La segunda viñeta es de un hombre de 36 años que había pasado 15 años en un hospital especial debido al asesinato de su enamorada. El suceso había ocurrido al decirle ella que estaba embarazada de otro. El "perdió la cabeza", tomó el cuchillo de la cocina y la acuchilló muchas, muchas veces en la región abdominal, lo que dio como resultado la muerte del feto y posteriormente la muerte de la mujer. Muchos años después, tras haber sido liberado y estar en psicoterapia como paciente ambulatorio, un día apareció a su sesión completamente perturbado y pálido. Temblando, me contó de su angustia, indignación y dolor por haber sido interrogado al azar por la policía como parte de las investigaciones sobre el "violador de Cambridge". El dijo: "Cómo se atreven a detenerme y confundirme con un violador. La violación es el peor crimen de todos. Es el asesinato del alma. Yo nunca soñaría con hacer algo tan violento como eso". Estas afirmaciones le deben parecer bastante irracionales al lector. Pero lo que este hombre estaba experimentando era la fina línea divisoria entre amor apasionado con su "lógico" resultado violento y una violencia sin sentido que incluía un acto sexual completamente desprovisto de cualquier preocupación; exactamente lo opuesto. ¿Era su enjuiciamiento de la situación tan arbitraria y prejuiciosa?

El prejuicio en nuestra sociedad es que los hombres son "dominantes" y las mujeres "pasivas". Los hombres están en las posiciones "superiores" y las mujeres en las "inferiores". Esto se aplica simbólicamente a todas las áreas de poder y concretamente a la dinámica del coito. El mismo patrón activo-pasivo asumido o esperado en las relaciones heterosexuales se aplicó a las relaciones homosexuales, dejando detrás las complejidades y diferencias de los cambios dinámicos involucrados en cualquier relación. Psiquiatras y médicos generales en clínicas para enfermedades venéreas planteaban preguntas inexactas y "anticuadas" al enfrentarse a pacientes homosexuales y sus prácticas. La pregunta invariablemente era: "¿Es usted pasivo o activo?". Como se sabe en la actualidad, esta pregunta revela una gran ignorancia provocada por los prejuicios en cuanto a las posiciones y los roles hombre-mujer esperados durante el coito. Este convencimiento generalizado llevó a que durante mucho tiempo se tuviera la creencia-convicción-prejuicio de que el sadomasoquismo era una condición fija en la que el hombre tenía el comportamiento sádico y la mujer el masoquista.

Tales estereotipos están conectados con conceptos de poder jerárquico. Es difícil cambiarlos a menos que los conceptos de poder también cambien, pero las modificaciones en los conceptos de poder como, por ejemplo, en los roles disponibles para las mujeres, dependen en gran medida de cambios en los estereotipos. Es necesario reconocer el esfuerzo de la generación de mujeres jóvenes que está logrando romper exitosamente esta situación del huevo y la gallina. Sin embargo, todavía existen algunos tabúes que creo son de importancia fundamental para entender el prejuicio, el poder y la sexualidad. Primero, la expresión de algunas emociones básicas y la reacción ante ellas, como la ira provocada por los agravios sufridos y el llanto provocado por el dolor psíquico, que son tratadas de forma diferente según el género. Segundo, la administración del poder, con el consiguiente uso del dinero.

Las emociones de ira y llanto, tal como las estudia Bernardez (1987), están profundamente vinculadas a la política del poder, pues la ira podría ser fácilmente utilizada como un elemento de autoridad y fuerza. Por otro lado, el llanto es relacionado con debilidad, endeblez y fragilidad. Es como si existieran prohibiciones y prescripciones específicas que se aplican a hombres y mujeres de acuerdo a su género.

A los hombres no sólo se les permite sino que se les incentiva a que expresen ira. Esto está vinculado con la autoridad y el poder, pues la ira es usada para intimidar, amenazar, competir y finalmente recurrir a la fuerza física para solucionar discusiones. Por el contrario, a las mujeres se les inhibe continuamente la expresión de ira. Ellas son incentivadas y enseñadas a llorar, a ser sensibles y perceptivas respecto a las necesidades y sufrimientos de los demás.

Es muy revelador que si se transgreden estas "reglas", el castigo es el desprecio acompañado por comentarios peyorativos sobre el género. Mientras que a los hombres se les tomará por "maricas", a las mujeres se les "acusará" de ser "castradoras".

Dicho sea de paso, ¿cómo es que este término "castrador", originalmente utilizado para referirse al padre con relación al complejo de Edipo de su hijo ha sido transferido abruptamente a una acción de las mujeres? Ciertamente ha perdido su significado original y su género.

Volviendo al tema, quisiera llamar la atención sobre las consecuencias resultantes de estas prohibiciones para las mujeres que se someten al modelo masculino. El precio pagado varía. Algunas veces, el resultado es una caricatura del llamado rol "maternal", en el que las mujeres están continuamente molestando a los hombres, sintiéndose secretamente superiores a ellos, tratándolos como niños que necesitan una reprimenda. Este es un poder vicario, pues los hombres que ya han experimentado este patrón como infantes se retiran horrorizados, dejando solas a estas mujeres. En otros casos, las mujeres mantienen silenciados todos los sentimientos negativos y los vuelcan hacia su interior, con el resultado de que sienten una profunda depresión acompañada por una baja autoestima, odio hacia sí mismas y el retiro de toda interacción social e íntima. Finalmente, en otros casos, las mujeres se mantienen en silencio, llenas de ira y fantasías de venganza que logren establecer alguna sensación de justicia; esto a veces se materializa en actos vengativos.

El poder y el dinero en nuestra sociedad han estado sexualizados e identificados con la virilidad tanto en hombres como en mujeres. El poder a nivel de gobierno, cargos públicos y poder legislativo está identificado ex-

Digitalizado com CamScanner

clusivamente con la masculinidad. Tanto así que si una mujer se hace poderosa a nivel político, será investida automáticamente con características masculinas. Ella incluso puede caer en esta trampa, creyendo ser la excepción de la regla. Quizás ella no acepte esto públicamente pero estará implícito en su manera de tratar a otras mujeres, considerándolas incapaces de hacer lo que ella ha hecho. La respuesta del público puede ser burlarse de ella sexualmente, describiéndola incluso como ahombrada. Por el contrario, un hombre que logre la misma posición probablemente sea investido con cualidades "sexys", hedonistas.

Los tiempos están cambiando y también lo están haciendo las posiciones de las mujeres en el mundo. Algunas mujeres tienen ahora un acceso más fácil a trabajos mejor pagados, pero no acceso al poder público en puestos para los que están calificadas. El acceso a trabajos mejor pagados ya está influyendo en los patrones de sus relaciones con los hombres. Las mujeres se están haciendo más exigentes en su elección de un compañero y esta elección no depende necesariamente de los ingresos de él. Una billetera abultada era vista como un símbolo de sexualidad. No es de extrañar que los hombres sean tan reticentes a dejar que las mujeres tengan más acceso a cargos públicos. De hacerlo, las leyes y políticas nacionales e internacionales cambiarían rápidamente. El patrón de hombre con poder, arriba, y la mujer abajo, en el peor de los casos servicial, en el mejor, resignada, ya no sería la regla. Dado que el acceso del hombre al dinero y al poder ha estado durante mucho tiempo asociado a la virilidad, esto automáticamente investía a la mujer con un precario poder propio, por supuesto oculto. Dicho sea de paso, los hombres no están libres de esta debilidad. Ellos encuentran muy "sexys" a aquellas mujeres que han estado asociadas anteriormente a "grandes" hombres. Ellos experimentan una esperanza casi mágica de incorporar dentro de sí algo de ese hombre poderoso a través de un vínculo sexual con una mujer que estuvo anteriormente relacionada con él.

La sexualidad es vista como una amenaza efectiva, capaz de perturbar la sociedad, especialmente el sistema de clases. Por ejemplo, vemos esto en acción en Fuente Ovejuna o en El Matrimonio del Fígaro, donde las clases aristocráticas, dominantes, no sólo tienen acceso a un poder socioeconómico ilimitado sino también al monopolio de la sexualidad en tal medida que una violación "oficial" no puede ser denunciada por las clases "bajas".

El poder de fantasear y quebrar todas las jerarquías establecidas a través de arreglos sexuales es en sí mismo una amenaza para las distinciones de clase establecidas y podría llevar a la desaparición de éstas. Del mismo modo, el sexo en la forma de matrimonios de conveniencia ha sido usado para consolidar el poder nacional o alianzas internacionales. En este sentido, la maternidad ha sido usada como un instrumento político: es sólo a través del vientre femenino que se puede crear un heredero del poder.

Los cambios que se están produciendo en las relaciones de poder reales entre hombres y mujeres se reflejan en algunos escritos psicoanalíticos modernos.

El supuesto/prejuicio de que el hombre penetra activamente a la mujer y la mujer recibe pasivamente al hombre ha sido cuestionado con mucha seriedad y precisión por J. Zilbach (1987). Ella ofrece un equivalente femenino alternativo al concepto masculino freudiano del falo. Ella cree que el núcleo primario de la femineidad en las niñas empieza a establecerse desde muy temprano, en identificación con su madre, y contiene el deseo de un bebé como creación potencial. Posteriormente, al llegar a la adultez, la procreación real empezará profundamente dentro de una mujer cuando el esperma es "engullido activamente" y no recibido pasivamente como se pensaba antes. Este "engullimiento activo" es el núcleo, el principio, y la creciente esencia de ser mujer. El potencial de creación mediante el engullimiento activo es no-conflictivo y no-edípico y constituye la base a partir de la cual se toman muchos pasos psicológicos posteriores a lo largo del camino hacia la femineidad madura. Desde el punto de vista de Zilbach, la fase genital no es el fin de la línea evolutiva independiente de las mujeres, pues existen etapas posteriores, la menarquía, el embarazo, etc.; esas etapas también podrían beneficiarse de un nuevo análisis a la luz de su teoría.

Debemos ser cuidadosos al asignar conceptos de poder precisos a los dos géneros. De otra manera, crearemos estereotipos engañosos. Las personas son diferentes, diferentes personas tienen mezclas diferentes, algunos hombres tienen más características femeninas que otros y lo mismo es cierto en las mujeres. Pero concedido esto, también es cierto que los dos géneros tienen tendencias hacia características diferentes. Y éstas con frecuencia son reforzadas por la manera en que la sociedad reconoce las distinciones básicas y las sobreenfatiza.

El poder femenino está asociado a un poder oculto que tiene fuertes repercusiones eróticas. El clásico ejemplo es el de la profesión más antigua del mundo y todas las alusiones respecto a prostitución femenina y matrimonio. En el mundo de lo político, y sobre todo del espionaje, ha sido usual ver a la mujer como la seductora que actúa o sobreactúa su rol sexual y de esa manera ejerce un poder fuerte pero oculto en un ambiente masculino. La idea de que el poder masculino es público mientras que el "poder de las faldas" es ejercido en la privacidad puede haber sido aceptado fácilmente como un reflejo de las estructuras corporales de los dos sexos.

Sin embargo, el supuesto de que existe una dicotomía estricta de poder entre los géneros está empezando a desvanecerse, principalmente como consecuencia de la determinación de las mujeres de investigar con mayor profundidad qué pertenece relamente a la biología y qué a la sociología y a la política. En el proceso, las mujeres están cambiando su rol de ser sumisas y conformistas a ser decididas y autoexploradoras.

Sin embargo, el cambio de rol es menos completo de lo que algunos suponen. Las mujeres son poderosas en el ejercicio de sus poderes maternos en relación con los hombres en general y sus hijos varones en particular, con quienes siguen siendo muy parcializadas. Hijos-santos-bastardos es el

Digitalizado com CamScanner

equivalente de madre-madonna-prostituta. Algunas mujeres que hablan ferozmente de las injusticias creadas por los hombres y la legislación hecha por ellos son ciegas a la manera como se relacionan con sus hijos varones cuando se congratulan por lo guapos e inteligentes que son. La escisión pasa a ser entre amantes e hijos. Los amantes son humillados y denigrados, los hijos son engreídos porque estas madres los sienten como parte de sí mismas y bajo su poder. El nacimiento de un niño varón es percibido por estas mujeres como el triunfo más espectacular de sus vidas. La mayoría de ellas han sido denigradas como niñas desde su nacimiento y no han podido desarrollar plenamente sus potenciales debido a su género. Ellas se ven inferiores a los hombres y como madres experimentan la necesidad inconsciente de venganza. Entonces, como es usual, la escisión tiene doble filo. La convicción de estas madres en las perfecciones de sus hijos oculta una gran cantidad de narcisismo. De hecho, ellas se aseguran de que sus hijos encuentren extremadamente difícil, si no imposible, lograr un grado de auto-individuación y maduración. Cuando son jóvenes, ellos sienten un tremendo temor, a veces pánico, a ser poseídos y engullidos por relaciones con mujeres. Ellos atribuyen a todas las mujeres esta poderosa imagen materna que se mantendrá fuerte y extensamente y que interferirá en su vida emocional y sexual futura.

Las repercusiones del temor del hombre a ser "engullido" por una mujer son muy intensas. El quiere separarse rápidamente de lo que considera exigencias excesivas de una mujer a la que él desea como objeto sexual, pero no está listo todavía a separarse de la imagen materna. De aquí la dualidad que él crea para lograr una relación sexual. A veces el precio que tiene que pagar es mantener las dos imágenes completamente separadas. Esto resurge cuando se convierte en padre de una niña, a la que él quiere mantener virgen y pura de tal manera que la perpetuación de la dualidad continúe *ad infinitum*.

Estas madres han logrado crear la escisión por muchas y variadas razones, algunas de ellas ya mencionadas y otras no. Primero, debido a su temor a mantener una relación afectuosa con sus compañeros sexuales, pues experimentan que de esta manera les brindarán una satisfacción que no pueden permitirse darles a causa de su envidia. De esa manera, ellas mismas se privan de la posibilidad de una relación simétrica satisfactoria. En su búsqueda de la competitividad, ellas tienen también una agenda "oculta", pues esta competencia a veces es resultado de una lucha interna con una madre que no tuvo hijos varones. En otras ocasiones, existe también la identificación con una hija, una mujer joven a la que ven, como a sí mismas, devaluada e inferior. Puede tratarse de hijas reales o fantaseadas o "nueras" potenciales.

La experiencia de las mujeres jóvenes que se sienten tratadas inadecuada e injustamente por hombres jóvenes que comparan desfavorablemente "cualquier comida" o "nutrición" que se les ofrece con la suministrada por mamá no es un chiste. Nada es tan bueno como lo de mamá y ninguna mujer joven es considerada una rival "real". Ella se siente inadecuada e insegura al

tener que "competir" con este fantasma que no tiene igual. ¿Cuáles son sus opciones entonces? Algunas mujeres jóvenes elaboran estrategias como mantener una actitud "serena", pero la más usual es la de convertirse en una madre y repetir el patrón. ¿Y después qué? Hacer que su hijo varón recién nacido crea que es único y que ningún otro será tan bueno como él.

He hecho referencia a los cambios que se están produciendo en los roles de hombres y mujeres y en el nuevo pensamiento dentro del mundo psicoanalítico. Ambos aspectos van de la mano y es tiempo de que lo hagan, pues los estereotipos y prejuicios que distorsionan nuestra visión de la sexualidad y crean mucha infelicidad están profundamente enraizados. Será muy difícil erradicarlos. Sin embargo, es mi ambiciosa sugerencia que el estudio y el reconocimiento de nuestras diferencias podría permitir a ambos géneros explorar habilidades y talentos ocultos y desarrollarlos más. Para lograr esto, se necesita la cooperación y la confianza del otro género. Ciertamente, ésa no es una tarea fácil.

Como he tratado de demostrar en mi libro *Mother, Madonna, Whore* (1988), comprender mejor las motivaciones inconscientes femeninas tiene implicancias para el entendimiento y quizás el mejoramiento de las relaciones entre los géneros. El punto esencial es que puede existir igualdad sin que ambos sean idénticos y que la suma de hombre más mujer es, como nos dice el mito de Aristófanes, algo diferente y algunas veces más rico que dos veces hombre o dos veces mujer. Es un nuevo todo que ningún género puede lograr solo. En otras palabras, reconocer las diferencias es aceptar la riqueza.

Referencias

BALDINI, (1990) "Masaccio unveiled" *Review Guardian*. Inglaterra; 29 de marzo de 1990.

BERNARDEZ, T. (1987) "Learning from women: theory and practice". Conferencia ofrecida en el Harvard Medical School/ Cambrigde Hospital - Stone Center; 25 de abril de 1987.

FERENCZI, S. (1924) *Thalassa: a Theory of Geniality*. Nueva York, Norton, 1968.

GRIFFIN, J. (1990) "Love and sex in Greece" *The New York Review of Books*, vol XXXVII, N° 5, p. 6.

KLEIN, M. (1928) Early stages of the Oedipus conflict, *Int. J. Psycho-Anal.* 9 pp. 167-80.

——— (1932) "The effects of early anxiety situations on the sexual development of the girl". En: *The Psychoanalysis of children*. Londres, Hogarth/ Institute of Psychoanalysis.

——— (1955) "The psycho-analytic play technique". En: *Envy and Gratitude*. Londres, Hogarth, 1975.

Digitalizado com CamScanner

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. (1973) *The Language of Psychoanalysis.* Londres, Hogarth/Institute of Psychoanalysis.
LEACH, E. (1988) "Late medieval representations of Saint Mary Magdalene". En: *The Persistence of Myth.* Rudnytsky (ed.) Nueva York, Guildford.
WARNER, M. (1976) *Alone of All Her Sex.* Picador Papers.
WELLDON, E. (1988) *Mother, Madonna, Whore - The Idealization and Denigration of Motherhood.* Londres, Free Association Books.
ZILBACH, J. (1987) "I in the I of the Beholder: Towards a Separate Line of Women's Development", Conferencia S.R. Slavson, 44th Group Psychoterapy Association.

*La escritura y el espectáculo del cuerpo encendido**

Sara Castro-Klarén

La reciente experiencia de terror y tortura patrocinados por el Estado en América Latina ha sido examinada desde muchos ángulos. Las terribles desapariciones de miles de ciudadanos han sido objeto de reflexión, explicación y condena[1]. La naturaleza paradójicamente secreta y pública de la tortura infligida sobre el cuerpo de un ciudadano como castigo por su traición al país —su lucha contra élites y grupos antidemocráticos dominantes— resultaba aún más sorprendente a los lectores modernos de informes, testimonios y análisis ante nuestra convicción de que el cuerpo había dejado de ser lugar de castigo. Tal como escribe Michel Foucault en *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*: "Al principio del siglo XIX, el gran espectáculo del castigo físico desapareció; se evitaba el cuerpo torturado; la representación histriónica del dolor fue excluida del castigo" (1977, p.14).

Pero los observadores y estudiosos de América Latina saben que el siglo XIX no trajo consigo el fin del espectáculo del cuerpo doliente. La histriónica destrucción de los cuerpos sobre los que el Estado o la Iglesia imponía castigos ejemplares llena gruesos volúmenes de archivos, historias y ficciones. La exhibición pública de la crueldad ha sido un vehículo bastante común para las demostraciones de poder[2]. El suplicio (como en el francés *suplice* utilizado por

*El título original "Writing and the Spectacle of the Body Lit" podría leerse también como "La escritura y el espectáculo de la literatura del cuerpo" [Nota del Trad.]

[1]La literatura sobre la guerra sucia en Argentina, por ejemplo, es abundante. Bastarán unos cuantos ejemplos para señalar el camino. Véase: Carlos Martínez Moreno, *El color que el infierno nos escondiera* (1981). *Nunca más. Informe de la Comisión Nacional Sobre la Desaparición de Personas* (1985). Jacobo Timerman, *Prisoner Without a Name, Cell Without a Numer* (1982). John Simpson and Jana Bennet, *The Disappeared and The Mothers of the Plaza* (1985). María Seoane y Héctor Ruiz Núñez, *La noche de los lápices* (1986). Andrés Avellaneda, *Censura, autoritarismo y cultura: Argentina 1960-1983* (1986). Frank Graziano, *Divine Violence, Spectacle, Psychosexuality and Radical Christianity in the Argentina "Dirty War"* (1992).

[2]En *Divina Violencia*, Frank Graziano muestra cómo los españoles heredaron el gusto romano por la celebración política de la atrocidad. También señala que las sociedades amerindias hicieron de la atrocidad parte de sus rituales y ceremonias, como en el caso de sacrificios humanos.

Digitalizado com CamScanner

Foucault) ha constituido una palabra, idea o experiencia familiar en el ritual religioso cotidiano, en la lucha política e incluso en el teatro de la vida doméstica en América Latina. Pero el archivo del cuerpo doliente se ha mantenido la mayor parte del tiempo silenciado en los círculos más allá de las esferas religiosas. De tiempo en tiempo, el cuerpo doliente ha aparecido en representaciones de hechos históricos traumáticos, como la conquista, la rebelión y ejecución de Túpac Amaru II y las recientes guerras sucias.

Debido a que tantas de las víctimas de las guerras sucias en Argentina y Uruguay fueron artistas e intelectuales, textos como el de Jacobo Timerman en *Prisionero sin nombre, celda sin número* (1982) produjeron representaciones de las estrategias utilizadas para causar la desaparición del sujeto ante la supervivencia del cuerpo del sujeto. Otros textos han intentado retratar la psicosis y la ideología de aquellos a cargo de orquestar el *suplicio* de los cuerpos cautivos. Sobrevivientes de todo tipo han puesto sus experiencias por escrito. Entre ellos hay un gran número de mujeres. Ellas han dado su testimonio, el cual ha aparecido impreso en una variedad de formas. Entre estos testimonios, ninguno ha resultado más impresionante que el de Rigoberta Menchú en *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983). Otras mujeres que también se han visto involucradas en situaciones de guerra sucia han textualizado su experiencia en formas de escritura más establecidas. Por supuesto, la ficción ha sido ampliamente utilizada. En algunos casos, la ficción ha permitido tomar la distancia necesaria respecto a los eventos, la identidad del sobreviviente y el propio cuerpo doliente.

Uno de los hilos que corre a través de casi todas las representaciones del espectáculo de la atrocidad es el vínculo establecido por las autoridades entre la destrucción del cuerpo de aquellos acusados de traición o disentimiento y la desaparición de su discurso subversivo. El poder de ver la desnudez del cuerpo del acusado parecería corresponder al poder de ver la desnudez de su mente, una desnudez que incluso después de la confesión permanece oculta por el lenguaje. Así, la tortura enfatiza la reciprocidad de las relaciones entre el cuerpo y lo simbólico. Si el cuerpo, llevado al límite de lo soportable, puede ser quebrado mediante un dolor inexorable o incluso mediante la mutilación, entonces el discurso que es *uno* con el cuerpo de la víctima también puede ser quebrado, cortado en pedazos, desmembrado y desechado de tal manera que nunca vuelva a recuperar su integridad ni su propósito. Es este vínculo entre el cuerpo doliente y la producción o destrucción de la subjetividad lo que deseo explorar en tres textos profundamente marcados por esta problemática: *"Cambio de armas", Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* y *Lumpérica.*

El cuerpo *llega*, en silencio

En *Cambio de armas*, de Luisa Valenzuela (1982), se subraya enfáticamente la distancia entre el sujeto de la enunciación y los eventos de la historia acerca de

una mujer llamada Laura. Esta clara distancia en el espacio y tiempo textual y contextual señala la naturaleza ficticia de la narrativa y permite también al narrador una amplia posibilidad de manipulación de los marcos referenciales.

Cuando la historia comienza, el lector enfrenta a una mujer "desnuda de recuerdos". Ella habita un cuarto igualmente desnudo. El vacío del ambiente externo guarda correspondencia con la *tabula rasa* exenta de impresiones de su conciencia. Objetos, como la fotografía de una pareja en el día de su boda, una planta, espejos, empiezan a aparecer o son traídos a la habitación/memoria. Ellos visten la desnudez de la habitación y actúan como señales para la subjetividad a tientas de la mujer. La habitación/memoria también es visitada por un coronel/seductor con quien la mujer tiene sexo repetidamente. Ella experimenta una especie de placer anónimo.

Cuando la narrativa termina, tras la relevación que hace el coronel/seductor tanto a ella como al lector, es la memoria del lector la que está llamada a ratificar la función metafísica y metafórica de los objetos en la historia, así como en la conciencia cada vez mayor de la mujer. Es el lector y no la mujer quien comprende las implicancias de la función ambigua y engañosa de la historia en la celda/habitación, la mujer/prisionera y el torturador/seductor

El desenlace de la historia en *Cambio de armas* coloca al lector y al narrador como testigos de una escena de tortura ambiguamente dispuesta, en la cual ella es salvada y torturada al mismo tiempo. Es una escena de tortura que es al mismo tiempo secreta —en el tiempo contextual de la guerra sucia— y pública en el tiempo textual de la lectura. Somos testigos de un regreso a la conciencia por parte del cuerpo de la mujer a medida que ella *llega* a la conciencia cuando sus sentidos son impactados por la presencia de objetos en la habitación y su cuerpo es tocado y despertado por las manos brutales y el pene del hombre que la "salva". Sin embargo, hasta el final mismo, ella parece limitada a la satisfacción de los deseos elementales de su cuerpo. Aislada de cualquier contacto más allá de la habitación, al igual que de cualquier contacto más allá de las palabras y el cuerpo del hombre, ella permanece como un montón de carne flácida: "A veces quisiera meter la mano en sus secretos y hurgar un poquito, pero no, nada de eso, mas vale dejarlos como están: en esa agua estancada de profundidad insondable"(p.141). Ni siquiera con la revelación aterradoramente clara hecha por el coronel/torturador la mujer *llega* a *conocerse* a sí misma. Mientras él explica que "Lo hice para salvarte...perra, podía haberte cortado en pedacitos, a penas te rompí la nariz cuando pude haberte roto todos los huesos" (p.144), ella todavía no entiende realmente su situación en la habitación. Allí aparece sólo una pálida hebra que vincula su actual cuerpo acurrucado con su anterior cuerpo doliente. Cuanto más habla él, más se hunde ella en un confuso espacio de silencio. El discurso no abre la puerta para el surgimiento de una identidad unificada que el propio final del texto plantea como el desiderátum de un cambio de armas. Se le deja al propio cuerpo hacer la conexión entre pasado y presente. Un *flashback* repentino, un

Digitalizado com CamScanner

impulso puro del dedo jala el gatillo y así *ella* realiza ahora un acto que *ella* había dejado incompleto cuando la policía secreta interceptara su intención de asesinar al hombre.

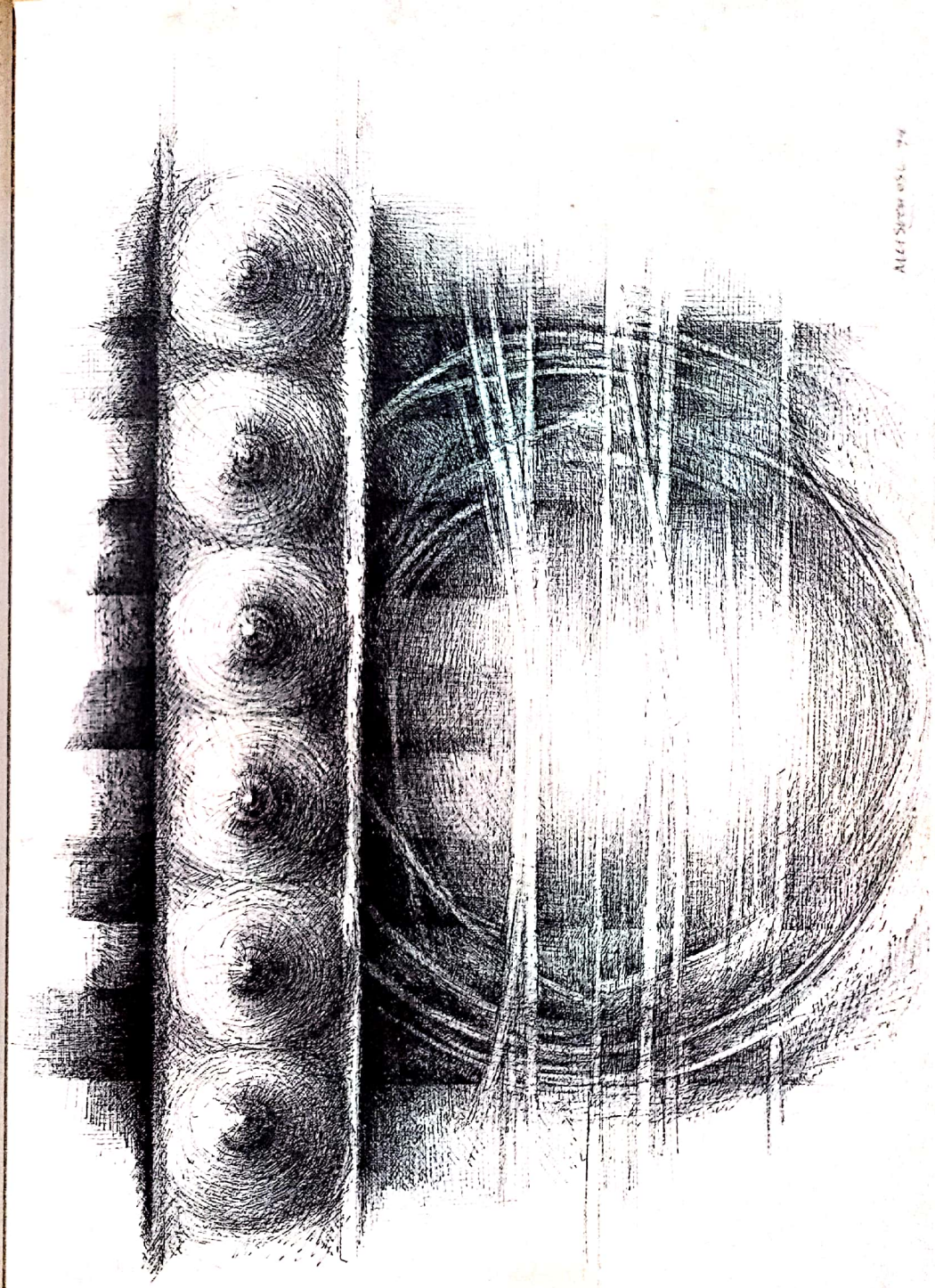
Este desenlace separa al lector de la posibilidad de ser testigo del momento en el que Laura llega a tomar conciencia de sí misma como un eslabón entre el pasado y el presente. En vez de ello, el hecho que el lector observe la acción final de Laura sin tener acceso a su conciencia tiene el efecto de liberarlo de su vinculación con *ella*. La *forma de ver* del lector ya no es la de un testigo. Más bien, debido al repentino cambio, de un cuerpo que hace súplicas sexuales a una mano que jala el gatillo, la presencia del lector en la escena gravita hacia la posición de un *voyeur*, de alguien que, a pesar de la fuerza epistemológica y ética de lo que ha visto, puede simplemente alejarse de la escena. En contraste con este final, los textos de Rigoberta Menchú y Diamela Eltit convierten el propio acto del lector, el ser testigo, en el acto de escribir el cuerpo doliente y de esa manera abrevian la distancia entre el cuerpo y la escritura hasta lograr un encaje sin precedentes entre la materialidad del cuerpo y la de la propia escritura.

Ser testigo de la muerte de nuestro cuerpo

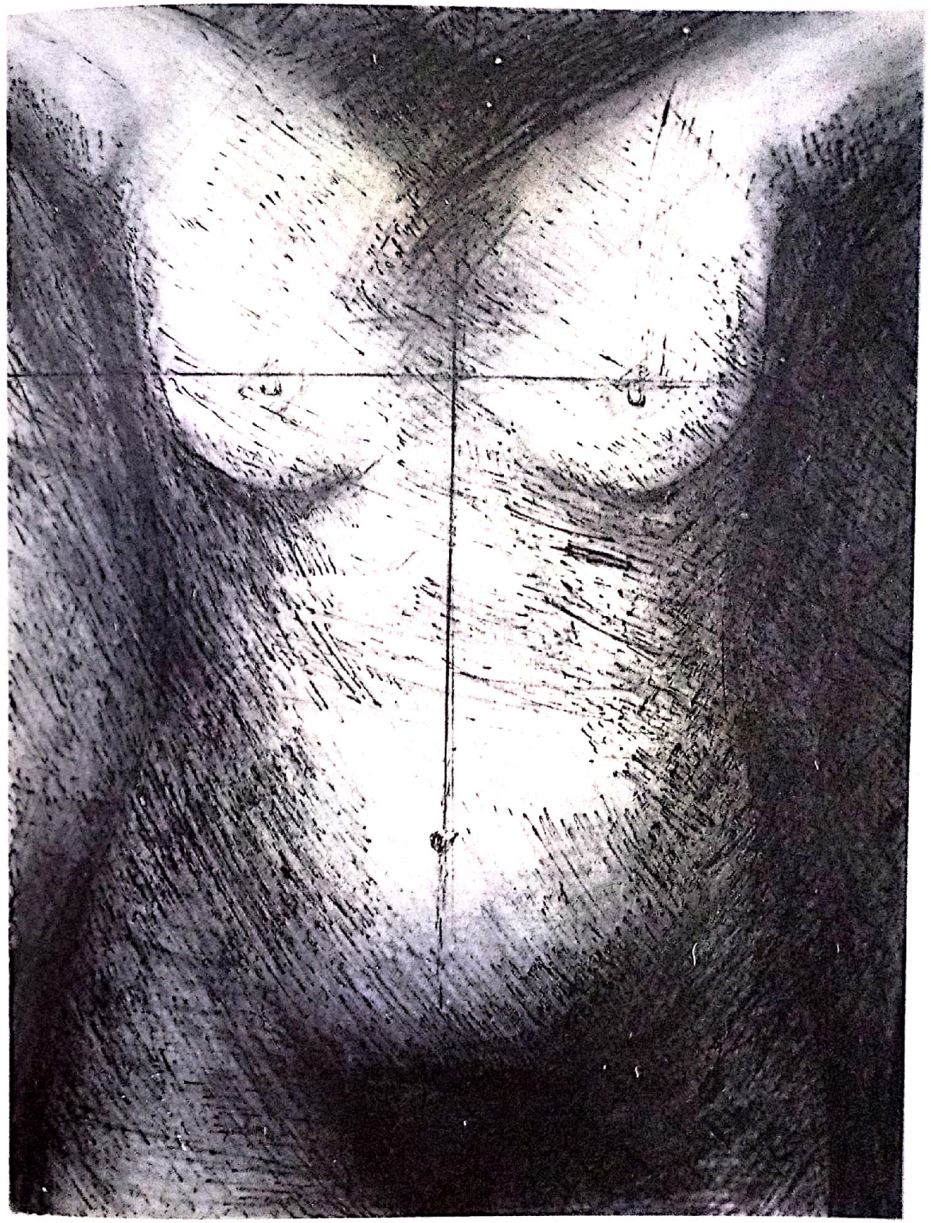
Como lo indica el propio título de su biografía, para Rigoberta Menchú el ser testigo está vinculado intrínsicamente al nacimiento de la conciencia y del ser consciente. A diferencia de lo que sucede en *Lumpérica* y *Cambio de armas*, la retórica representativa de Rigoberta Menchú busca ampliar las cualidades de autenticidad empírica y veracidad del relator y de los eventos en su historia[3]. Rigoberta considera la historia de su familia, de su comunidad y de la CUC como *su* historia. Es como si todos ellos compartieran un solo cuerpo enfrascado en una lucha mortal, pero a pesar de ello serena.

La narrativa de Rigoberta parece emerger y hacerse una con el retrato del *suplicio* de la vida cotidiana una vez que la vida ya no es posible en la comunidad indígena. La gente de la comunidad supera día a día los límites del cuerpo. Deshidratación, hambre, agotamiento, hipotermia, deceso, dolor son parte de la historia de supervivencia cotidiana. El cuerpo *in extremis* aparece en todas partes en las páginas de Rigoberta. Escena tras escena de marchas de dos o tres días sin comida ni descanso, noches gélidas sin frazadas, largos días en el calor de los campos de algodón, el pueblo de Rigoberta supera todo esto

[3]Para una discusión sobre cuestiones de etnobiografía, véase Rosemary Geisdorfer Feal, "Spanish American Ethnobiography and the Slave Narrative Tradition: *Biografía de un cimarrón* and *Me llamo Rigoberta Menchú*". Para una discusión sobre testimonios y política cultural en América Latina, véase John Beverly, "Through All Things Modern: Second Thoughts on Testimonio". Véase también de Beverly, "The Margin at the Center: On Testimonio".

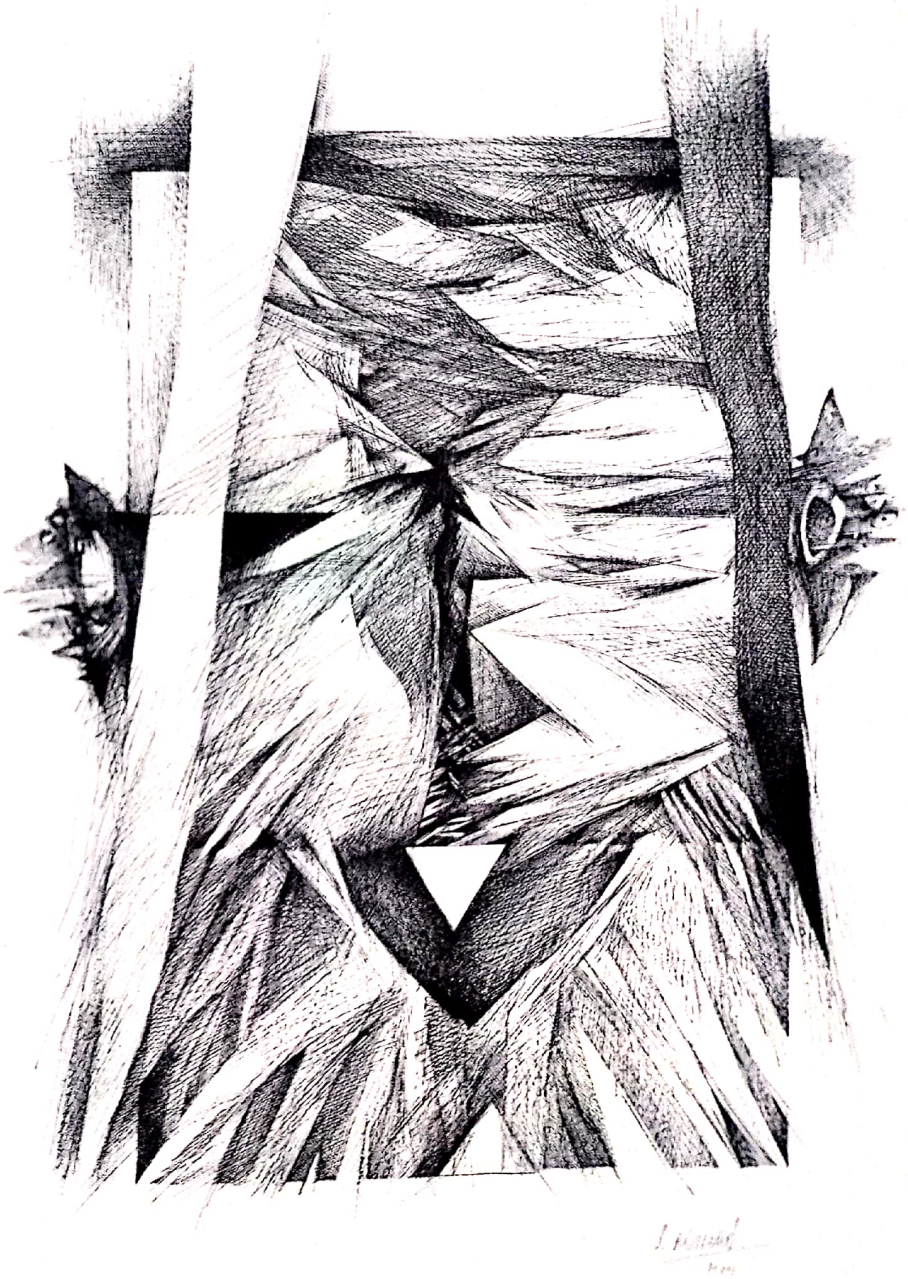


Digitalizado com CamScanner



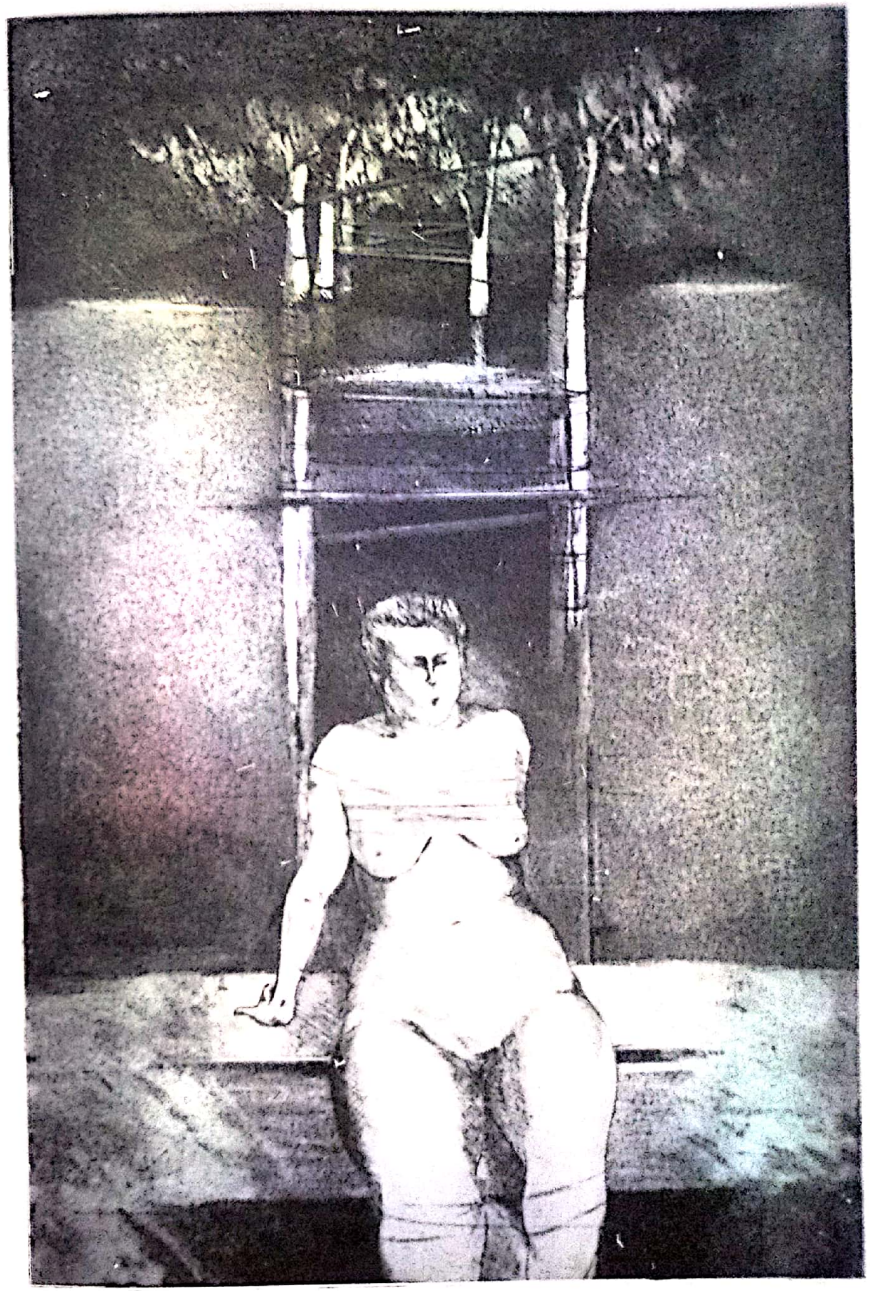
s/t. Dibujo a plumilla. 30 x 40 cm. Marta Cisneros.

Digitalizado com CamScanner



"Mujer". Técnica mixta. 50 x 65 cm. Martha Vértiz.

Digitalizado com CamScanner



"Venus". Dibujo a plumilla. 46.5 x 59 cm. Susana Rosselló.

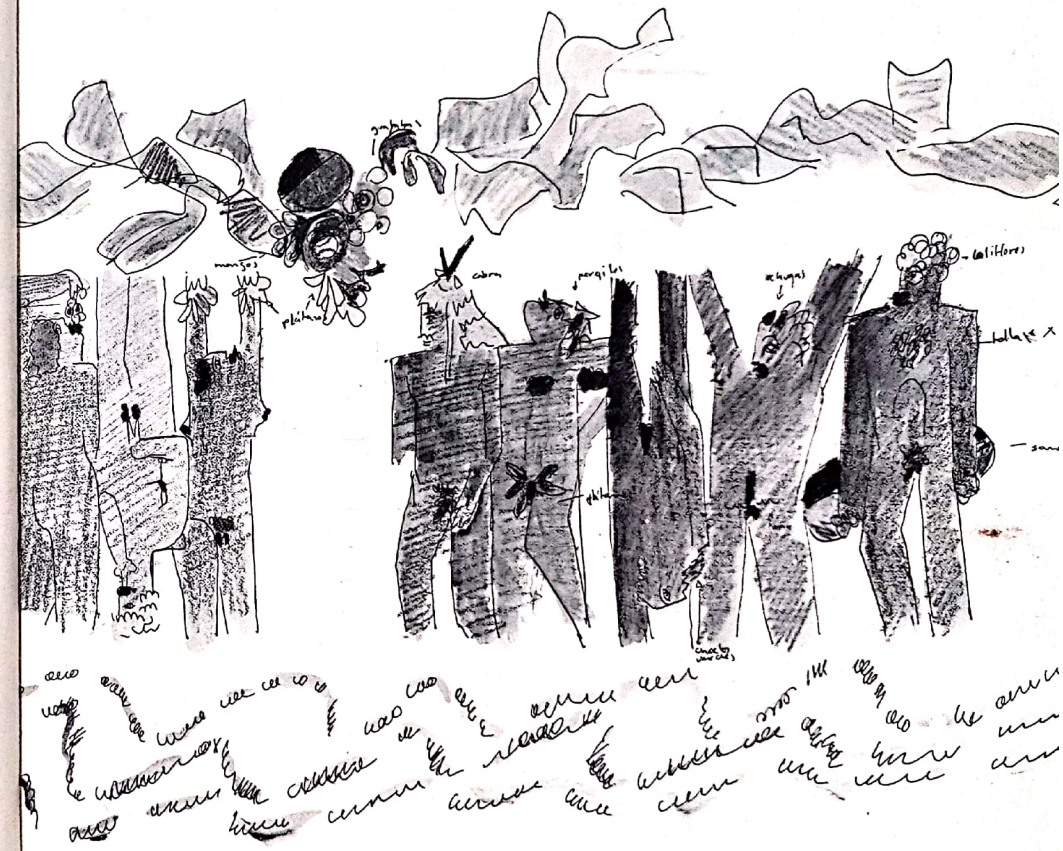
Digitalizado com CamScanner

s/t. Aguafuerte. 50 x 32 cm. Elda Di Malio.

Digitalizado com CamScanner

"Arbol de Diana III". Dibujo a pluma. 50 x 26 cm. Nieves Dianderas.

Digitalizado com CamScanner



"Davna". Dibujo a tinta. 64 x 45 cm. Rosi Schwartzman.

Digitalizado com CamScanner

s/t. Dibujo a tinta y témpera. 40 x 50 cm. Denise Mulanovich.

Digitalizado com CamScanner

s/t. Técnica mixta (carboncillo y pasteles) sobre papel. 1.72 x 92 cm. Julia Navarrete.

y se dispone a hacer una vez más lo que debe hacer. Pero el ser testigo del descuartizamiento salvaje de su amiga, la desaparición de su hermano menor y la captura y tortura de su madre es lo que hace que Rigoberta aprenda español, para poder hablar del dolor.

A lo largo de su *testimonio*, Rigoberta enfatiza que la fuerza de los ancianos de su comunidad proviene de la antigua cultura Maya. Sin embargo, es claro que la noción de Rigoberta de *ser testigo* y de *dar testimonio* como un acto de desafío ético y de supervivencia proviene de la lectura de la Biblia. Ella cree que la Biblia se transformó en la principal arma de la comunidad. Explica que ellos empezaron a estudiar la Biblia como un texto propio porque muchas de las relaciones presentadas en la Biblia son semejantes a las que ellos tienen con sus ancestros. Ellos empezaron a buscar textos que representaran a cada uno de ellos y encontraron a Moisés para los hombres y a Judith para las mujeres. Rigoberta señala que Judith luchó muy duro por su pueblo contra el rey y que ella finalmente obtuvo su cabeza (p. 130). Pero ellos también deben haber leído el Nuevo Testamento con igual atención pues el ejemplo de Cristo y la identificación con el cuerpo consciente de la divinidad resulta crucial en la lucha de Rigoberta y su capacidad para conceptualizar el significado del cuerpo doliente. La vida de Cristo ofrece un modelo repleto de paralelos con la vida de aquellos que entregaron su cuerpo a la tortura y la mutilación.

Como preparación al capítulo sobre el secuestro, tortura y muerte de su hermano menor (al que le cortaron las orejas, le arrancaron las plantas de los pies, le afeitaron la cabeza y le rebanaron los costados de su cabeza y de su rostro), Rigoberta escribe que ellos estaban preparados para sufrir como lo hizo Cristo. Ella identifica la lucha de su comunidad con la actitud de desprendimiento del propio Cristo, con la idea de que su única posesión, lo único que podía dar, era su vida (su cuerpo) y que por lo tanto él la daba igual que el catequista sería llamado a hacerlo al ser secuestrado por el ejército.

> Y eso fue exactamente lo que comprendimos cuando cayeron nuestros primeros catequistas. Ellos están muertos, pero nuestro pueblo mantiene vivo su recuerdo a través de nuestra lucha. No necesitamos muchos consejos ni teorías: la vida ha sido nuestra maestra. Por mi parte, los horrores que he sufrido son suficientes para mí (p. 133).

Pero la importancia central del acto de ser testigo y su conexión con el presenciar la muerte del cuerpo (divino) en el Nuevo Testamento no es una exageración. La capacidad de Rigoberta para relatar, para rescatar desde el entumecimiento del dolor la palabra, tiene su origen en la forma que tiene de ver la tortura de su hermano como el calvario de un nuevo Cristo. Esta forma que tiene Rigoberta de ver o interpretar el cuerpo doliente dentro de la dimensión simbólica otorgada al cuerpo de un Dios consciente en los evangelios separa la textualización que hace Rigoberta de la escena del sacrificio de la huida de su madre frente a la misma escena. Silenciosa, secreta y anóni-

Digitalizado com CamScanner

mamente, la madre como una Madre Dolorosa, asiste al espectáculo de la tortura final y muerte de su hijo. Como todos los demás que asisten al acto, la madre es obligada a mirar pero impedida de tener cualquier tipo de contacto con las víctimas. Cuando todo ha terminado, la madre no puede soportar el tocar la carne chamuscada de su hijo. Ella se da vuelta y deja que otros se encarguen del entierro. Rigoberta sólo menciona el odio de su madre y su determinación de unirse a la lucha a cualquier costo. El silencio de la madre se yergue en agudo constraste con el recuerdo magistral que hace Rigoberta de cada detalle del espectáculo de la muerte de su hermano.

Esto se debe en parte a que el modelo de la pasión de Cristo en la *vía dolorosa* articula la historia de la "desaparición" del muchacho de principio a fin. El es aprehendido secretamente cuando alguien, por apenas quince dólares, lo delata. Después de ser capturado, él es flagelado y apedreado en el camino a la prisión. Las muchachas que estuvieron con él lo siguen, pero como María Magdalena y las otras mujeres, ellas son finalmente ahuyentadas por los captores. Después de haber sido confinado y torturado durante semanas, se convoca a toda la región para que asista a la exhibición ejemplar de los cuerpos de aquellos "cubanos" que se niegan a confesar y arrepentirse. Cuando el muchacho aparece con su carne lacerada y bañada en sangre, su rostro desfigurado no emite ningún sonido. En la agonía, él está más allá del habla o el gesto. Como narradora de esta escena insoportable, Rigoberta habla del dolor de él; ella rescata su cuerpo y su agonía del silencio total que le asigna la tortura.

Al ubicar el sacrificio de su hermano en la intertextualidad de la *vía dolorosa*, Rigoberta logra también ofrecer una voz al intento del capitán por racionalizar su violencia como la necesidad de defender a un Estado vulnerable de sus "enemigos externos". Mientras los cuerpos silenciosos caen sobre el escenario y sus familiares lloran, el capitán explica las torturas. "Esta es una perforación con agujas, decía él, ésta es una quemadura con cable eléctrico. El seguía explicando cada tortura" (p. 177). A pesar de que Rigoberta luchaba contra el terror de la escena y contra el poder de la palabra de la autoridad, una visión paraliza su mente. Ver a una muchacha sin orejas y darse cuenta de que su lengua había sido cortada en dos sume a Rigoberta en un dolor tan grande que el lenguaje la abandona completamente.

Negándose a sucumbir ante el terror de la escena en la que, con la muerte del cuerpo del prisionero, todas las funciones discursivas pasan al capitán, Rigoberta vuelve a la descripción detallada de las mutilaciones de los cuerpos, sus supuraciones y la pérdida final de cualquier forma reconocible. Su escritura es como el sudario de la *vía dolorosa*. Toma una impresión del cuerpo doliente, ofrece otra semejanza visible con el cuerpo consciente, amado, destruido inmisericordemente. El efecto de leer acerca de las heridas supurantes de los cuerpos semidesnudos traídos de regreso al pueblo desde las montañas no es muy diferente al efecto de contemplar el cuerpo sangrante de Cristo. Las

heridas hacen visible el cuerpo y también señalan una subjetividad sin fondo, una conciencia más allá del lenguaje que sin embargo está presente en los ojos hundidos, en las cicatrices que dejan las orejas arrancadas, en las heridas abiertas en la piel. Como el cuerpo de Cristo, el cuerpo doliente en *Me llamo Rigoberta Menchú* no puede hablar por sí mismo porque reúne y consume todo el sufrimiento posible. Pero puede ser hablado por quienes son testigos de la crueldad sin nombre de su sufrimiento, absorben el dolor de su muerte final y se recuperan del terror de ver.

El cuerpo femenino

El cuerpo femenino ha ejercido una fascinación continua y múltiple en la cultura occidental. Arte, mito, política, religión y anatomía ahondan en el tema del cuerpo femenino como lugar de reproducción sexual, organización del parentesco, división del trabajo, regulación de la sexualidad y estética. El cuerpo de Eva ha sido considerado tanto la esencia de lo sublime como la condensación de la suciedad peligrosa. Cielo e infierno habitan, recubren, abarcan y expresan el cuerpo femenino.

Pero la importancia central del cuerpo femenino para nuestra cultura no siempre ha sido reconocida tan fácilmente o tan explícitamente como ahora. De hecho, la indagación sobre el lugar del cuerpo femenino dentro de, digamos, la poesía o la política, no es sino un intento reciente por ubicar e identificar esta figura envuelta en capas de invisibilidad. Siglos de "naturalización" lo han hecho difícil de ver y de tocar. No es necesario decir que el examen crítico de tales prácticas semióticas de naturalización no han descubierto un cuerpo femenino como un referente empírico pristino sino más bien muchos y diferentes procesos culturales específicos de otorgamiento de género masculino y femenino. En base a las indagaciones de Michel Foucault sobre la producción discursiva del cuerpo y la búsqueda feminista de modos de autorepresentación femenina, el cuerpo femenino ha sido objeto recientemente de fascinantes obras de ficción y estudios críticos.

Sin embargo, como indica Susan Rubin Suleiman en su "(Re)Writing of the Body":

> Lo que parecía al principio una desiderata sin problemas —dejar que la mujer hable su propio cuerpo, asuma su propia condición de sujeto— se ha convertido en algo problemático, complicado por interrogantes crecientemente difíciles (p. 7).

¿Qué queremos decir, por ejemplo, cuando hablamos de las mujeres como sujetos, autores o biografías (¿diferentes?)? ¿Qué significa exactamente la proposición "escribir su propio cuerpo"? ¿Qué da forma a nuestros criterios cuando designamos cierta parte del cuerpo y no otras como constitutiva de la sexualidad femenina? ¿Cómo aparece exactamente el cuerpo femenino en el espacio de la *res politica*?

Digitalizado com CamScanner

Diamela Eltit, en *Lumpérica* (1983) examina, inmisericordemente, algunas de estas interrogantes. En esta novela que, como dice Luce Irigaray, "no es una novela", la escritora chilena rompe los parámetros que han definido la mímesis del cuerpo femenino. Con el cuerpo orgiástico asignado a L. Iluminada, ella fija la escritura del cuerpo en cuestión en grado cero[4]. Este cuerpo es una zona llena de cicatrices por los nombres inauténticos que ha recibido. En esta resbalosa superficie de escritura, asumir y mantener posiciones a priori resulta un espejismo. En esta zona desierta, el lenguaje aparece despojado de las vestiduras de la figuración. La palabra se extiende sobre un paisaje neutral, incoloro (Barthes), llegando a una coincidencia aún más cercana con la blancura de la propia página, con la piel enferma y amarillenta de los desnutridos *pálidos* que pululan en la plaza de Santiago de Chile y clavan su mirada en L. Iluminada.

Cuerpo y voz

Lumpérica es una novela autoconsciente. Si no otra cosa, su forma tipográfica, con su énfasis en la interrupción abrupta, en el fragmento desprovisto de marco, en el espacio en blanco de la página, sirve como un constante recordatorio de la incomodidad de la novela frente a las convenciones novelísticas heredadas y esperadas. Desechando abiertamente las superficies lisas del tiempo narrativo y las secuencias psicológicas de causa-efecto, la ficción de un cuerpo femenino orgiástico descarta también el erotismo de la nueva prostituta[5] y de las palabras obscenas. El cuerpo que *Lumpérica* recupera, el cuerpo escrito o la escritura del cuerpo de la L. Iluminada es un cuerpo cuya superficie de surgimiento son los rituales de los interrogatorios en la cámara de torturas en Santiago de Chile. La luz arrojada sobre el objeto —ella—, el inflexible interrogatorio de la voz acusadora constituyen las autoridades discursivas de delimitación que definen el status del objeto. Luz masiva, cópula, violación, orgasmos autoinducidos o soñados, golpes en la cabeza, interrogatorio inexorable hacen que *ese* cuerpo sea reconocible, nombrable, si bien no describible (Foucault, 1972, p. 47).

[4]Además de asumir la tesis de Sartre en *What is Literature?*, Roland Barthes en "What is Writing?" en *Writing Degree Zero* (1953) cuestiona la posición del escritor de prosa como un concientizador o liberador. En vez de un compromiso estilístico y ético, Barthes ofrece la *écriture* (escritura, expresión personal), que no es ni estrictamente histórica ni irremediablemente personal. *Lumpérica* participa de esta noción en la medida que la literatura es la historia de una escritura alienada y por lo tanto apunta siempre hacia su propio olvido. Esta noción de límites e inautenticidad también da forma al fragmento y la disposición conscientemente refractaria de la prosa novelística.

[5]Suleiman incluye en su caracterización del desafiante estilo de la nueva prostituta y las palabras obscenas best sellers como *Fear of Flying* de Erika Jong (1973) y *Rubyfruit Jungle* de Rita Mae Brown (1973).

El cuerpo escrito en este texto innovador y desconcertante está lejos de ser la ocasión para una celebración o una protesta intermedias a la manera de *Sexual Politics* (1969). *Lumpérica* es un texto cautivante, profundamente inteligente, que llama a la meditación y que explora y escribe el espacio del cuerpo en un dolor extremo. L. Iluminada representa la suma, o quizás la substracción, de un cuerpo mutilado que intenta encontrar una voz mientras bordea la muerte. Paradójicamente, es la luz caliente, enceguecedora del luminoso colocado sobre esta plaza de la ciudad la que, al torturar el cuerpo, también lo trae de regreso desde su hundimiento en un silencio extremo. La conciencia del dolor conecta al cuerpo con su propio grito y de esa manera surgen finalmente las palabras. Ellas emergen lentamente, a través de una materialidad lóbrega que a su vez las torna opacas, escurridizas, gruesas y pesadas. A medida que el cuerpo se quiebra una y otra vez, el acceso a la memoria queda totalmente bloqueado para la conciencia. Los contenidos de la percepción y el habla parecen total y exclusivamente saturados por la materialidad del cuerpo. El lenguaje toma forma dentro del movimiento del cuerpo. Parece vinculado a éste y desvinculado de la memoria. Dada la oscuridad de su origen, las palabras se aferran a las sensaciones débiles o apremiantes del cuerpo en nuevas, y frecuentemente incompletas, cadenas de significantes.

Lumpérica es una novela escrita contra lo medular de varias de las principales convenciones narrativas. La acción no se desarrolla en una serie de escenas. En vez de ello, repite versiones o tomas de la escena que intenta representar: la captura (violar y o hacer el amor) de o por L. Iluminada. Así, el tiempo, el elemento central de la narrativa, es negado, reprimido, empujado debajo de los principios organizativos dominantes de la ficción. Además, el texto logra contar la historia de L. Iluminada reduciendo la noción de personaje a una presencia mínima: un fragmento de nombre. Desprovista de tiempo, vacía de eventos y reducida a un personaje y algo más, como en *Large Glass (The Bride Stripped Bare by Her Bachelors, Even)* de Marcel Duchamp (1923), esta ficción hace imposible un recuento biográfico. Esta aniquilación de personaje, tiempo y eventos parece justificada a la luz de la circunscripción del cuerpo al presente, pues el cuerpo doliente siempre está desconectado de contenidos referenciales[6]. Las conexiones con el pasado, como explicaciones de la situación de L. Iluminada en la plaza de la ciudad, son inexorable y sistemáticamente eliminadas. El cuerpo, aislado así del contexto social, pierde, en vez de ganar, peso específico y significado con cada palabra que encuentra su lugar en la linealidad de la escritura. De esa manera, el lenguaje, que ensaya hablar de las sensaciones del cuerpo, se resiste a la interpretación y la nubla. El discernir si la violencia que azota la parte inferior del cuerpo de L. Iluminada es autoinfligida, o si es perpetrada por aquellos a cargo de poner en escena el evento, podría

[6]Sobre el estado de conciencia característico del cuerpo doliente, véase Scarry, *The Body in Pain*, p. 5.

Digitalizado com CamScanner

hacer la diferencia en la reconstrucción que hace el lector de la historia. Pero la disposición del texto se resiste tercamente y elude la interpretación que podría lograr tener significado solamente señalando la identidad del agente. Más bien, lo que da forma constituyente al cuerpo es la negativa a ofrecer una cómoda separación entre historia y ficción, entre la obra del sistema imaginario y la obra del sistema simbólico en lo "real".

En "Quo Vadis", la sección en la que Eltit plantea una poética de su ficción, ella manifiesta su intención de escribir "a espaldas de la literatura (p. 96)" porque en Chile

> En la literatura lo han hecho. Porque a lo largo de este territorio asqueroso los han elegido para descarnarlos transportándolos por letras, en el estúpido procedimiento que les revela el aura, impidiéndoles la imposibilidad de empalidecer y resurgir bajo la luz eléctrica que es la única capaz de mostrar sus deslumbrantes lacras. Estrujados e impresos les han negado esa luz para conformar estampas perfectamente falsas —sin riesgos— esa imagen que les permite intermitentes, la ilusa distancia del que ha creído en una clase de permanencia diferida(p. 97).

De manera quizás aún más relevante para la doble tarea de la ficción —escribir en los márgenes un cuerpo femenino— Eltit derriba los hitos que marcan la diferencia entre dolor y placer. Al quedar suprimidos, difuminados, estos límites, las escenas en la plaza nos dejan, por lo menos momentáneamente, en una tierra de nadie en cuanto a la ética. El conocer la diferencia ha sido crucial para nuestra visión religiosa y moral del cuerpo. El placer siempre ha sido sancionado en una tradición en la que el cuerpo es considerado como la prisión del alma. A este respecto, Michael Levine en *The Body's Recollection of Being* (1985) observa que

> Según la historia occidental tradicional, el alma, llena de repugnancia y odio hacia su cuerpo, el que durante nuestra vida la mantiene cautiva, añora el momento de la muerte, cuando finalmente será liberada, abandonando la región de la mortalidad (p. 183).

Al subvertir la taxonomía de la diferencia placer/dolor, el significado de las reiteradas cópulas en la plaza se torna problemático. ¿Está ella siendo violada mientras es interrogada? ¿Es la violación una metáfora de la violencia del interrogatorio? ¿Está ella histérica y se masturba constantemente? ¿Se le ordena masturbarse para que puedan observarla sus torturadores? ¿Seduce ella a los pálidos o se le ordena hacerlo? ¿Es la magnitud de su deseo tan apremiante que ella debe tener sexo incluso cuando sus piernas están completamente ulceradas? Estos, como muchos otros gestos realizados por el cuerpo de L. Iluminada representan un acertijo en el entorno histriónico que anima la plaza de Santiago de Chile.

Acertijos

Oraciones, signos de puntuación, nombres, párrafos, capítulos enteros se leen como acertijos. Algo crucial falta, algo parece estar fuera de lugar o parece existir un exceso de dicción, gramática, léxico, tensión o tema. Frecuentemente, el elemento que completa la serie rompe nuestra lógica cultural. Cada ruptura y su repetición promete, como en un acertijo, una revelación sorprendente, con frecuencia diferida indefinidamente. La arquitectura de todo el texto, marcado por abruptos cambios de tema, sujeto y género (textual/social) exigen que las diez secciones que conforman la ficción total se engarcen como lo harían las piezas de un acertijo. Como en la rima "Adivina y adivinanza ¿qué tiene el rey en la panza?/Una pesa y una balanza", solucionar el acertijo no es solamente una cuestión de lógica cultural o intelecto. Encontrar la respuesta correcta depende también de tener una percepción de los juegos lingüísticos. La ficción del cuerpo femenino, como el acertijo, se devela en el tiempo que toma leer el texto. No se puede introducir con certeza nada previo a la formación del signo para anticipar la figura o la dirección del desenlace. Y esto es así porque, como Elaine Scarry ha demostrado en *The Body in Pain* (1985), el dolor borra los contenidos de la conciencia. El cuerpo doliente no es permeable a la concretización ni al lenguaje (pp. 51-57).

El secreto innombrable del acertijo es la agonía de la tortura. Es la tortura la que divide al ser humano en dos. Esta plantea el cuerpo de uno como "esa cosa que me hace daño" (Scarry, 1985, p. 48). En "Su proyecto de olvido", *Lumpérica* escribe sobre la extraña familiaridad con un cuerpo ajeno a *uno* mismo:

> Las uñas de sus pies son mis uñas gemelas...sus uñas de sus pies son mis uñas gemelas en la identidad de sus funciones...Sus ojos son a mis ojos sufrientes de la mirada, por eso son escaso nexo que priva del abandono...Sus ojos son a mis ojos gemelos en su pigmentación, en la perpetua humedad transparente que los protege...Su alma es ser L. Iluminada y ofrecerse como otra cosa...Su alma es a la mía gemela (pp. 78-81).

La tortura borra al sujeto unificado. Lo que se siente es astillas, remanentes, ruinas de un cuerpo que junto con los desechos del lenguaje flotan en las páginas de este cuerpo ficticio, artificial. Incluso entonces es cierto que ella "Quedó irreconocible en el terror a la electricidad manifestado en gestos primarios...Olvidó todo. Hasta la mujer que le cerró las piernas y de nuevo al patio"(p. 73).

El infligir dolor y vergüenza a un cuerpo indefenso, capturado, es sólo la mitad de la escena de la tortura. El interrogatorio, la invasión de la subjetividad de la víctima es por supuesto la otra mitad que completa la aterradora experiencia en la plaza de Santiago de Chile. Responder a las preguntas del interrogador es en cierta manera encontrar la respuesta al acertijo. No existen

Digitalizado com CamScanner

antecedentes para el objeto de la búsqueda del interrogador. Sólo el vaivén en el duelo de preguntas y respuestas puede señalar —arbitrariamente— el momento en el que él se siente satisfecho con la producción de una transgresión por parte de la víctima.

Ella, el sujeto hablante, bajo las preguntas de su interrogador, está obligada a meditar sobre los objetos y los gestos más banales. El interrogador insiste en la absoluta motivación de todas las cosas. Un mundo de acción accidental, rutinaria o inintencionada es convertido en un despliegue barroco de signos por el interrogador. ¿Por qué viniste a la plaza? ¿Qué es una plaza? ¿Para qué sirve? ¿Por qué decidiste cruzarla diagonalmente? ¿Cuándo la viste? ¿Por qué te acercaste a ella? ¿Por qué estaba tu cara tan cerca a la de ella? La respuesta impensada a cualquiera de estas preguntas podría resultar fatal. Ella podría revelar el núcleo del acertijo, podría revelar la respuesta errónea o acertada. La respuesta errónea o la acertada, ambas son igualmente peligrosas, pues el interrogador tiene el poder para decidir qué es suficiente. Así que él/ella admite que él fue intencionalmente en ayuda del cuerpo de la mujer que se cayó en la plaza. Mientras caía, ella hizo un gesto, como si pretendiera llevar su mano a la cabeza. En su mano, ella tenía un pedazo de tiza que se aplastó al chocar la mano con la cabeza. ¿Pretendía ella escribir algo? Nadie lo sabe. Al desmayarse, su cuerpo dejó salir un quejido. ¿Era éste un gesto destinado a decir algo? El(la) acusado(a) no puede traducir el ruido en significado no importa cuánto sea hincado(a) por el acusador. "No sé qué dijo" (p. 132) permanece como la única respuesta posible (¿segura?). Así, el acertijo conserva su misterio. No ha sido roto, ni siquiera por la tortura. Sin embargo, la estratagema del acertijo de Eltitt ("asumió la estrategia del acertijo") dará una vuelta más, como las vueltas de una tuerca, pues al final la ficción le pregunta al lector "¿qué dijo ella?".

Las cicatrices de la escritura

Los anales de represión y tortura política y religiosa están repletos de documentación sobre los espacios cerrados en los que los cuerpos de las víctimas son aislados y quebrados. Pero el libertino Sade también elige lugares retirados y cerrados, castillos herméticamente sellados, donde él puede poner en práctica sus orgías. En Chile, las cámaras donde el Estado desplegó su poder sobre sus ciudadanos y para el espectáculos de ellos era conocido como el "escenario de luz azul" (Scarry, 1985, p. 28). No hay duda que aquellos que, como los libertinos del Marqués, entendían la conexión entre poder y discurso, crearon en Chile cámaras y edificios cerrados, donde el cuerpo iluminado, una vez quebrado, permanecería silencioso y sumiso a las funciones de esclavo que le eran asignadas por los amos del escenario.

La metáfora fílmica escogida por Eltit para retratar las condiciones bajo las cuales el cuerpo de L. Iluminada imita a la vida tiene una clara conexión con el "escenario de luz azul". Sin embargo la fuerte y persistente mezcla y

entrelazamiento que hace la novela de lo erótico con lo retórico parecería dejar el contexto o el contenido político fuera de la acción y colocarlo más bien como un fondo débilmente definido. Esto puede deberse, en parte, a la resistencia del dolor a la descripción y al análisis, así como a la posterior necesidad de desplegar el lenguaje a nivel de las imágenes de un cuerpo que experimenta dolor/placer como, por ejemplo, la *Mater Dolorosa* ha funcionado en el imaginario de la pintura y la escultura.

Pero el cuerpo orgiástico de L. Iluminada no podría estar más lejos del complejo Virgen/Madre. Más bien es Sade con su maquinaria orgiástica quien inmediatamente se nos viene a la mente[7]. Incluso más relevante para una lectura política de *Lumpérica* es la contaminación contestataria que hace Sade de lo erótico con lo semiótico y que Eltit saluda como "Abrazo obsceno en que grito y luminoso se acoplan" (p. 21). Pero incluso más visible y poderosa que las afinidades con Sade es la analogía con los rituales sacramentales del rito católico y con el cuerpo de Cristo[8]. La fuerza transgresora de la novela probablemente no tiene comparación en lo que se refiere a la recuperación de esta tradición. Eltit introduce el discurso del ritual elaborado por la tradición católica para producir la escritura de un cuerpo femenino y un discurso transgresores. En su descenso hacia la muerte, el cuerpo torturado logra sanar y desprenderse de una buena parte de las costras de las heridas causadas por la acumulación de capas de escritura. El ritual al que asistimos en esta ficción es un ritual de purificación.

---

[7]Analizando el poder transgresor de Sade, Roland Barthes en *Sade, Fourier and Loyola* (1976) escribe: "Empezamos a reconocer que las transgresiones del lenguaje poseen un poder ofensivo por lo menos tan fuerte como el de las transgresiones morales y que, por lo tanto, la "poesía", que es en sí misma el lenguaje de las trans-gresiones del lenguaje, es siempre contestataria" (p. 34).

[8]En "Stabat Matter" (1985), Julia Kristeva, discutiendo cómo el cristianismo ha elaborado el cuerpo de la Virgen María, señala que "Leche y lágrimas son los signos por excelencia de la *Mater Dolorosa*". La leche y las lágrimas son metáforas no lingüísticas, de una "semiótica" que no coincide con la comunicación lingüística. "La Madre y sus atributos que significan humanidad doliente se convierten así en el símbolo de un "retorno a lo reprimido" en el monoteísmo. Ellos reestablecen lo no verbal y aparecen como una modalidad significante más cercana a los denominados procesos primarios. Sin ellos, la complejidad del Espíritu Santo sin duda habría sido mutilada. Retornando a través de la Virgen Madre, ellos más bien encontraron un terreno fértil en el arte —la pintura y la música— del cual la virgen necesariamente se convertiría en protectora y objeto privilegiado" (p. 109). En este artículo, Kristeva señala que esta elaboración de la Virgen Madre por parte de los jesuitas puede ser algo que ha escapado al análisis feminista. "Frecuentemente se sugiere que el florecimiento del feminismo en los países protestantes se debe, entre otras cosas, al hecho de que allí a las mujeres se les permite una mayor iniciativa en la vida social y ritual. Pero uno se pregunta si no se debe también a que el protestantismo *carece* de algún necesario elemento de lo maternal, que en el catolicismo ha sido elaborado con extrema sofisticación por los jesuitas (y que, por otro lado, hace que el catolicismo sea muy difícil de analizar) (p. 105).

Digitalizado com CamScanner

Como en todo ritual, en esta ficción, la repetición y la reactuación de la misma escena del trauma une a los participantes con la comunidad de los ancestros muertos y con los vivos, como son en este caso los *pálidos*. La repetición y la copia son también por supuesto procedimientos involucrados en la escritura, especialmente en la transcripción de los textos sagrados, como plantea D.M. Levine en *The Body's Recollection of Being* (pp. 188-9). El ritual, como la escena en la plaza de Santiago de Chile, detiene el mundo y permite la entrada hacia otro espacio. De manera análoga a la actuación y el sueño, el ritual une y ata el cuerpo a la realización repetida de poses, gestos, movimientos, tareas especiales. En *Lumpérica*, el proceso de codificación y registro de un cuerpo femenino descansa en la repetición aislante y descontextualizante de los mismos actos que separan al cuerpo —no digamos todavía a la persona— del flujo de la vida cotidiana. La repetición del gesto y la pose cargan a la escena con *pathos* y misterio. La cara sobreescrita ("recamada") del sujeto en cuestión es expuesta repetidamente a la feroz luz del luminoso hasta que inducida (¿por el guión? ¿por su propio deseo? ¿por órdenes de los torturadores?) a un éxtasis orgiástico ella golpea su cabeza contra el árbol. La cabeza sangra profusamente, ella puede haberse roto el cráneo. La conciencia se nubla. La escena se interrumpe.

En la serie de poses y gestos que se han producido antes de este momento de clímax, reconocemos los rituales de bautismo, confirmación y ofertorio. Inicialmente, su cuerpo y los cuerpos de los *pálidos* reciben nombres por la proyección que hace el luminoso de luz y letras sobre la plaza. Se abre un archivo para cada nueva identidad. "En el renombre exudan deleite y reapropiados constituyen el escenario" (p.9). Esta escena bautismal es yuxtapuesta sobre una escena de arresto en masa. A su vez, esta escena es superpuesta sobre una induccción orgiástica masiva hacia la sexualidad que es proyectada a su vez sobre la escena de un *casting* para una película indefinida.

La fiesta delirante/el arresto en masa del bautismo da lugar a otra toma. El ritual, reactuado esta vez, es la confirmación, y el "luminoso" está nuevamente a cargo. Las letras caen al azar en un lugar. El "luminoso" inscribe los nombres, confirmando así la nueva identidad de los lumpen y la existencia de aquellos congregados en la plaza. Dicha confirmación es posible bajo la luz del luminoso y el ritual de las tomas. Irónicamente (?), el sujeto hablante pregunta o comenta: "¿Dónde fuera de la plaza se obtendría ese privilegio?" (p. 17).

La noche trae el insomnio y con él se reactúa el ritual del ofertorio. El ofertorio, el autosacrificio, está en la cúspide de la jerarquía de rituales religiosos. Corta, marca y ofrece el cuerpo mediante la mutilación y el desangramiento. Por lo tanto, L. Iluminada "Estrella su cabeza contra el árbol hasta que la sangre le baña la cara. Se limpia con sus manos...las lame... el goce de su propia herida...su estado conduce al éxtasis. Dice: Tengo sed" (p. 16).

Aquí la analogía con la pasión de Cristo es inevitable. Podría ser extraída de cada detalle, desde la cabeza golpeándose contra el árbol (madero) hasta las

repetidas caídas del cuerpo exhausto que sin embargo se mueve con toda su voluntad y en contra de toda de su voluntad hacia el extremo señalado. Además del agudo dolor silente de la sangre y las lágrimas en ambas escenas de sacrificio, lo que importa más en esta reapropiación de la escena más sagrada del ritual cristiano es el hecho que *Lumpérica* las reescribe como un ritual perteneciente a un cuerpo femenino que accede simultáneamente a su sexualidad y a su escritura. Además del dolor, el texto deliberadamente señala también el placer: "goce de su propia herida". El éxtasis es experimentado en dos puntos diferentes de apertura del cuerpo histérico. Con un golpe violento, la cabeza se rompe, permitiendo que fluya sangre. Pero la sangre también fluye de "su propia herida", haciendo aquí una clara alusión a los genitales femeninos y sus placeres. Por lo tanto, no sólo existe una apropiación de la analogía con el cuerpo de Cristo. Este es también subvertido.

Más aún, la analogía con la Vida y Pasión de Cristo, desde el bautismo hasta la crucifixión, llena el vacío dejado por la autonegación que hace la novela de la biografía. Le da a las escenas reiteradas cierta sensación de progreso e incluso un clímax. Lo que es más, la Pasión de Cristo ubica la lectura de la ficción en una modalidad poética que le da sentido a la *auto*negación de la mímesis social y política[9].

A nivel de la semiosis, la arquitectura de ritual —copia, repetición— frena las fuerzas centrífugas que emanan de su incursión en la escritura del mito, la política y la literatura. Colocar la silenciosa gesticulación del cuerpo, en vez de un personaje, como el objeto de su acertijo —"no sé qué"— permite a *Lumpérica* crear una ficción en los niveles mínimos, y sin embargo agudos, de conciencia, donde es posible reestablecer el "retorno de lo reprimido y lo no verbal" (Kristeva, 1985, p.109). Con la estructura de ritual, los gestos elementales y aparentemente sin propósito alguno que realiza la mano, las caderas que giran sin dirección, las piernas que se frotan, son unidos en poses y posiciones que se convierten en las unidades mínimas de relaciones posibles. El ritual consagra los gestos del cuerpo. Ensambla partes del cuerpo (cabeza rapada, brazos surcados, piernas ulceradas, labios resecos, brazos vendados) y las torna legibles a un nivel simbólico. El ritual también redefine el cuerpo al establecer restricciones en sus poses y sus combinaciones. Tales restricciones ligan al cuerpo a las promesas del ritual: curación de enfermedades y liberación del dolor de la muerte.

Finalmente, sería un error interpretar la función analógica y semiótica del ritual en *Lumpérica* como una conversión religiosa. Todo lo contrario, la economía

[9]Para una discusión de la organización política del estado-nación y la organización política de las mujeres en la esfera pública de la república, veáse el estudio de Lynn Hunt sobre la representación pornográfica de María Antonieta durante la revolución francesa en *Eroticism and the Body Politic*, 1991.

Digitalizado com CamScanner

del ritual es la parte novedosa de la novela en que se concentra el desafío al sentido común o a la ideología establecida, sea ésta política, literaria o mítico-religiosa. El ritual es más bien el escenario más apropiado para la aparición del cuerpo a nivel de una situación no verbal de dolor/placer. En el ritual de *Lumpérica*, un ritual de escritura que resiste a toda costa el dualismo metafísico occidental entre cuerpo y alma (Levine 1985, p. 183), el cuerpo sumido en dolor/placer ingresa a la conciencia sólo como una imagen parcial de sí mismo en el movimiento del gesto. Por lo tanto, el ritual se convierte en un proceso continuo de corporización. Al unir ritualmente parte del cuerpo con el lenguaje, *Lumpérica* toma, en orden inverso, el mensaje de los evangelios: "Y el verbo se hizo carne".

Dicha inversión cierra el "Ensayo General", la última sección de la novela. Tras haber sobrevivido a la tortura, L. Iluminada ya no es más. La remoción de los vendajes que cubrían los cortes en los brazos señala el "elevamiento del cuerpo hasta la página, llevándolo más allá de sus límites originales" (Scarry 1988, pp. 79-80). Lo que está escrito allí es el nombre de Lumpenluminada. Como John Donne, Eltit no permite que el cuerpo se separe de la voz que lo vive, recuerda y habla, si bien con vacilación. El final de la novela señala la posibilidad de una encarnación de la escritura que hasta ahora no tiene antecedentes y que Eltit continúa explorando en sus novelas posteriores *Por la patria* (1986), *Cuarto mundo* (1988) y *Vaca sagrada* (1991).

Referencias

AVELLANEDA, A. (1986) *Censura, autotitarismo y cultura: Argentina 1960-1983*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

BARTHES, R. (1976) *Sade, Fourier and Loyola*. Nueva York, Hill and Wang.

——— (1968) *Writing Degree Zero*. Prefacio de Susan Sontag, traducción de Annette Lavers y Colin Smith. Nueva York, Hill and Wang.

BEVERLY, J. (1991) The Margin at the Center: On Testimonio. *Boundary* 2, 18, p.2.

——— (1991) Through All Things Modern: Second Thoughts on Testimonio. *Boundary* 2: pp. 2-21.

COMISION NACIONAL SOBRE LA DESAPARICION DE PERSONAS (1985) *Nunca más: Informe de la Comisión Nacional Sobre la Desaparición de Personas*. Buenos Aires, EUDEBA.

ELTIT, D. (1983) *Lumpérica*. Santiago de Chile, Ornitorrinco.

FOUCAULT, M. (1972) *The Archeology of Knowledge and the Discourse of Language*. Traducción de A. M. Sheridan Smith. Nueva York, Pantheon.

——— (1973) *Madness and Civilization. A History of Insanity in the Age of Reason*. Traducción de Richard Howard. Nueva York, Vintage Books.

——— (1977) *Discipline and Punishment: The Birth of the Prison*. Traducción de Alan Sheridan. Nueva York, Vinatge Books.

——— (1990) *The History of Sexuality*. 3 vols. Traducción de Robert Hurley. Nueva York, Vintage Books.

GEISDORFER FEAL, R. (1980) Spanish American Ethnobiography and the Slave Narrative Tradition: *Biografía de un cimarrón* and *Me llamo Rigoberta Menchú*. *MLN*, pp. 10-17.

GRAZIANO, F. (1992) *Divine Violence: Spectacle, Psychosexuality and the Radical Christianity in the Argentine "Dirty War"*. Boulder, Westview Press.

HUNT, L. (1991) "The Many Bodies of Marie Antoniette: Political Pornography and the Problem of the Feminine in the French Revolution". En: *Eroticism and the Body Politic*. Lynn Hunt (ed.). Baltimore, John Hopkins UP.

IRIGARAY, L. (1985) *This Sex Which is not One*. Traducción de Catherine Porter y Coline Burke. Ithaca, Cornell UP.

KRISTEVA, J. (1985) "Stabat Mater". En: *The Female Body in Western Culture*. Susan Rubin Suleiman (ed.) Cambridge, Harvard UP.

LEVINE, D. (1985) *The Body's Recollection of Being. Phenomenological Psychology and the Deconstruction of Nihilism*. Londres, Routledge and Kegan Paul.

MARTINEZ MORENO, C. (1981) *El color que el infierno me escondiera*. Ciudad de México, Editorial Nueva Imagen.

MENCHU, R. (1983) *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona, Editorial Argos Vergara.

——— (1984) *I ... Rigoberta Menchú, An Indian Woman in Guatemala*. Londres, Verso.

SCARRY, E. (1985) *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*. Oxford, Oxford UP.

——— (1988) "Donne: 'But yet the Body is His Book'". En: *Literature and the Body*. Elaine Scarry (ed.). Baltimore: John Hopkins UP.

SEOANE, M. y RUIZ NUNEZ, H. (1986) *La noche de los lápices*. Buenos Aires, Editorial Contrapunto.

SIMPSON, J. y BENNET, J. (1985) *The Disappeared and the Mothers of the Plaza*. Nueva York, Saint Martin Press.

SULEIMAN, S. R. (1985) "(Re)Writing the Body: The Politics and Poetics of Female Erotism." En: *The Female Body in Western Culture*. Susan Rubin Suleiman (ed.). Cambridge, Harvard UP.

TIMERMAN, J. (1982) *Prisoner Without a Name, Cell Without a Number*. Traducción de Toby Talbert. Nueva York, Vintage Books.

VALENZUELA, L. *Cambio de armas*. Hanover, New Hampshire, Ediciones del Norte.

Digitalizado com CamScanner

¿Qué quieren los hombres?

Jacqueline Amati Mehler

Hace muchos años, cuando el feminismo estaba en su apogeo, un amigo mío, que simpatizaba mucho con el movimiento feminista dijo: "¡Muy pronto mis compañeros reaccionarán y organizarán algo así como un 'Sindicato de Hombres'!". Bien, no se constituyó un sindicato de hombres, pero lo que sí ocurrió fue el florecimiento de una vasta literatura sobre la crisis de la identidad masculina (especialmente en los EE.UU.). Algunos autores, en reacción a la crítica feminista, trataron de reivindicar la masculinidad, mientras que otros intentaron reivindicar que los hombres eran más explotados que las mujeres. Sin embargo, muchos hombres reaccionaron ante la crítica feminista con una revisión seria de sus propios valores de género. Si bien se ha escrito mucho sobre la subordinación y explotación de las mujeres y sobre su liberación sexual, sólo unos cuantos autores (algunos sociólogos pero casi ningún analista) han intentado explorar los cambios íntimos y profundos que la liberación sexual[1] de las mujeres ha producido en la relación íntima entre hombres y mujeres.

En un artículo reciente, titulado "¿Qué quieren los hombres?", Richard A. Shweder hace un análisis preciso de la llamada literatura sobre la crisis de la identidad masculina y habla de ella "como una respuesta largamente demorada a veinte años de crítica feminista". La mayoría de estas publicaciones asumen un enfoque ideológico psicosocial al debatir si hombres y mujeres son iguales o diferentes y, de ser éste el caso, cuáles son las principales diferencias. Algunos autores más sofisticados analizan la imagen de uno u otro género en mitos y en diferentes culturas y hacen una descripción fenomenológica de los

[1]No me ocuparé aquí del controvertido debate sobre si las mujeres realmente han logrado autonomía y liberación sexual o si los hombres realmente han cambiado su comportamiento hacia las mujeres durante la última década. Ciertamente, esta controversia podría ser contextualizada dentro de datos más precisos respecto a diferentes culturas o grupos de edades y el resultado de tal investigación podría modificar finalmente la perspectiva de algunos de mis supuestos. Sin embargo, el punto que discuto ahora se basa simplemente en observaciones clínicas derivadas de mi experiencia con pacientes hombres y mujeres durante los últimos años.

cambios actuales en la relación hombre-mujer. Muchos predicen, como resultado de una conciencia autocrítica, un "hombre nuevo" en estos "tiempos de héroes caídos" (título de un libro de Betcher y Pollack, 1993). Pero mientras tanto, Kathleen Gerson, de la Universidad de Nueva York, quien hiciera un extenso estudio sociológico, prueba con documentos la existencia de una clase cada vez mayor de hombres "autónomos" que, tras llegar a la conclusión de que oprimir, proteger o cooperar con el otro sexo es demasiado agotador y consume demasiado tiempo, prefieren evitar los compromisos con mujeres y vivir solos.

Por supuesto, aspectos relacionados con la naturaleza (anatomía, neurología, genética, hormonas, etc) versus la cultura están al centro de argumentaciones más "científicas". Como sea, la opinión compartida es que algo diferente está dominando el campo de las interacciones hombre-mujer. Es este aspecto el que se introdujo en mi comprensión clínica de algunos de los problemas sexuales clásicos que encontramos en nuestros pacientes.

Entre éstos, se me presentó la oportunidad de prestar particular atención a los problemas de la sexualidad masculina, especialmente la impotencia, pues encontré este problema con mayor frecuencia que en mis primeras épocas de práctica clínica. Me interesé particularmente por su relación con el amor y con las relaciones objetales y me sorprendió la poca literatura existente sobre el tema. Sentí que los avances en el conocimiento psicoanalítico de procesos psíquicos tempranos permitían la comprensión de este síndrome dentro de una perspectiva más compleja. He discutido anteriormente (1992), con abundante material clínico, la cuestión de la impotencia masculina en relación con el problema de separación-individuación, tal como se muestra en la interacción transferencia-contratransferencia. Si bien mi atención se había centrado principalmente en casos individuales y en la relación entre las vicisitudes de la fase temprana de indiferenciación simbiótica y su conexión con la manifestación clínica de la impotencia dentro de una relación de amor heterosexual, últimamente he empezado a preguntarme con mayor frecuencia acerca del impacto de la actual tendencia generalizada, a nivel social y cultural, hacia la indiferenciación sexual, sobre el destino de la identidad individual y su rol en el desarrollo infantil y en las relaciones interpersonales heterosexuales. Lo unisex —si puedo utilizar una analogía más o menos rústica— parece haberse convertido en nuestros días en el equivalente de *"egalité, liberté, fraternité"* y creo que se está produciendo una confusión dramática entre niveles socio-ideológicos por un lado y niveles psicológicos por el otro. A aquellos que afirman que el hombre y la mujer difieren muy poco a nivel de desarrollo psicosexual, quisiera recordarles otra famosa frase francesa (si bien rechazando su original significado discriminatorio): *"vive la petite difference!"*. La campaña contra la discriminación a los homosexuales ha impulsado cambios socioculturales que han llevado recientemente al reconocimiento por parte de la Comunidad Europea del matrimonio homosexual

Digitalizado com CamScanner

y la recomendación de que se otorgue a estas parejas el derecho de adoptar ñiños. Este paso merece una discusión profunda en todos sus complejos aspectos humanos, legales y sociológicos. Sin embargo, entrar en ese ámbito requeriría otro ensayo. Ahora me gustaría solamente llamar la atención sobre lo que me parece una lenta pero irreversible tendencia a la indiferenciación que, me temo, podría tener su origen (por lo menos parcialmente) en una comprensión inadecuada de los principios psicológicos de las interacciones familiares y de la crianza de los niños. Creo que actualmente nadie (ciertamente yo no) se opondría a que los hombres compartan lo que alguna vez fueron "tareas de mujeres" o que los padres compartan el cuidado de los niños. También nos hemos hecho más sutiles al distinguir en nuestros análisis entre padre y madre como hombre y mujer y "materno" y "paterno" como funciones intercambiables.

Sin embargo, no puedo evitar preguntarme qué otros pasos se tomarán en dirección hacia una confusión total entre la madre y el padre. Para ilustrar mi punto de vista describiré un ejemplo de lo que recientemente he podido observar en los consejos "avanzados" sobre la forma de alimentar a los recién nacidos. En casos especiales en los que las madres no tienen inicialmente suficiente leche y/o los bebés no succionan suficientemente, la leche extra extraída mediante un dispositivo de los pechos de la madre entre lactadas es colocada en una botella especial con dos tubos que salen de la tapa y por los cuales puede fluir hacia la boca del bebé. Al dar de lactar al bebé, la madre pega los tubos a sus pezones, de tal manera que el bebé succiona tanto del pezón como de los tubos, logrando así estimular la producción de leche del pecho y reducir la frustración del bebé. Cuando la madre está trabajando o descansando y el padre alimenta al bebé, en vez de usar una mamadera normal lo hace con la misma botella especial que contiene la leche extraída del pecho de la madre. Con el fin de ofrecer al bebé una experiencia lo más cercana posible a la de tener el pezón de la madre en la boca, *se aconseja al padre* pegar con una cinta adhesiva los dos tubos a su dedo y luego introducirlo en la boca del bebé, quien succiona el dedo junto con la leche que fluye por los tubos. Podríamos preguntarnos, por supuesto, qué es lo que impide dar un paso más y decirle al padre que se pegue los tubos a su propia tetilla, de la misma manera que la madre. Además de las posibles consecuencias en la capacidad de los niños para diferenciar entre padre y madre y para diferenciarse a sí mismo (misma) de los dos objetos primarios diferentes (algo sobre lo cual sólo podemos especular), creo que podríamos preguntarnos acerca de tal consejo médico y su conexión con la profunda envidia inconsciente del hombre respecto a las funciones maternas que se disfraza como responsabilidades compartidas entre los progenitores.

Permítaseme regresar al punto en el que empezaron mis reflexiones, es decir, el intento de entender las vicisitudes subyacentes en la impotencia masculina. La mayor parte de la literatura que trata sobre la impotencia masculina

considera esta perturbación en relación con la angustia de castración, o, como M. Klein (1946) y sus seguidores, con ansiedades tempranas asociadas a fantasías de "atacar y entrar sádicamente en el cuerpo de la madre (...) que también podría contener el pene del padre, provocando el temor a la madre misma". Si bien las formulaciones freudianas clásicas que relacionan la impotencia con la fijación de fantasías incestuosas mantienen toda su validez, dos aspectos requieren atención adicional desde mi punto de vista. Primero, creo que *existen muchas formas diferentes de impotencia;* estamos tratando con un síntoma, más que con una entidad psicopatológica específica. Segundo, creo que no se ha prestado suficiente atención a la contribución que el conocimiento de *los procesos más tempranos de la evolución psíquica* pueden realizar para una mejor comprensión de la impotencia sexual.

Anteriormente he tratado de integrar a mi comprensión de la impotencia el conocimiento derivado de fases evolutivas más tempranas en las que el *self* y el objeto están fusionados e indiferenciados. Espero que esto pueda ayudarnos a una mejor comprensión de los cambios que he mencionado antes, en el sentido de los efectos de lo que pienso es una difuminación cada vez más normal de las diferencias entre los géneros (lo cual quizás se incrementa debido a una tendencia sociocultural general que penaliza la individualidad).

En "Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre", Freud (1910a) describe las maneras en las que los hombres neuróticos se comportan en el amor: actuando la tendencia de convertir a una mujer comprometida en el objeto de su amor y de ese modo gratificar impulsos de rivalidad y hostilidad asociados a la situación edípica; experimentando un conflicto consciente e inconsciente entre la elección de una mujer idealizada, altamente valorada, o una mujer tipo prostituta, sustituto degradado de la madre "instintiva". En "Sobre una degradación general de la vida erótica", Freud (1912) hace quizás su contribución más explícita a la comprensión de la impotencia masculina. El afirma que:

> la base para el desorden es provista por una inhibición en la historia evolutiva de la libido antes de que esta asuma la forma que consideramos como su terminación normal (...) Una fijación incestuosa (...) juega un rol determinante en este material patógeno y es su contenido más universal (...) Dos corrientes, cuya unión es necesaria para garantizar una actitud completamente normal en el amor, no han logrado combinarse en los casos que estamos considerando. Estas dos corrientes pueden distinguirse como la corriente afectiva y la sensual.

Cuando el afecto y la sensualidad no están ligados sino opuestos, debido a la fijación de fantasías incestuosas, la capacidad de amar estará marcada por esta escisión. "Se ha colocado así una restricción sobre la elección del objeto" (Freud, 1910). La corriente sensual afectiva y el deseo sexual sólo pueden buscar gratificación de dos objetos diferentes, pues la fusión entre ambas corrientes no se ha llevado a cabo.

Digitalizado com CamScanner

Arraigadas convenciones sociales que consideraban normal que un hombre tenga aventuras extramaritales permitían (con un conflicto mínimo) que este escenario interno fuera sintónico con la realidad externa. Además, una difundida concepción de la hombría, confirmada a través de la permanente conquista de objetos sexuales, permite el reforzamiento de una escisión defensiva en la elección del objeto. Un paciente mío, que continuamente tenía aventuras pero que terminó involucrándose profundamente con una mujer de la cual no se podía apartar, llegó a la conclusión de que tanto su esposa como su amante pertenecían a una categoría distinta del resto de las mujeres. El sentía que todos sus otros numerosos objetos eróticos intercambiables eran solamente "animalitos sensuales, como prostitutas".

Si bien Freud utiliza los términos "sexual" y "sensual" como sinónimos, creo que es importante diferenciar estos dos componentes para profundizar nuestro entendimiento del amor y sus vicisitudes, entre ellas la impotencia.

La sensualidad, como la veo aquí, está conectada con el placer suministrado por los órganos sensoriales; este placer, que empieza en el infante como un autoerotismo sensual indiferenciado, pasa luego, mediante actividades transicionales, a la integración de sensaciones dentro de las vicisitudes dialógicas *self*-objeto. La sexualidad, en sus expresiones más maduras y genitales, incluye la sensualidad como la primera fase del "afecto", pero implica la emergencia de pulsiones libidinales y agresivas dirigidas al objeto.

En mi opinión, no ha sido suficientemente considerado que lo que puede resultar imposible de integrar *dentro de la misma relación* no es sólo el afecto y la sexualidad, como lo describiera Freud, sino también —y quizás principalmente— *la unión de niveles fusionales y genitales* de la experiencia, siendo ambos partes intrínsecas y esenciales del amor y del coito. Lo que parece ser extremadamente amenazante tiene que ver con el necesario grado de regresión a diferentes niveles para que dichas experiencias coexistan. Aquí hago una distinción entre un afecto tierno, portador de una corriente sensual, vinculado a una experiencia fusional regresiva, y un tipo diferente de afecto que no involucra predominantemente tales experiencias de fusión. El primero, marcado por experiencias corporales tempranas concretas, puede ser reasumido en todo su polimorfismo infantil (si bien fusionado con la genitalidad) al servicio del amor y de la madurez sexual.

Se desprende en consecuencia que me estoy refiriendo a dos clases diferentes de vicisitudes dentro de la "coexistencia" de afecto y sexualidad. Una tiene que ver con la elección del objeto (idealizado o degradado), desarrollándose y manifestándose a lo largo de líneas *interpersonales*. La otra tiene que ver con la capacidad *intrapsíquica* para soportar la regresión y entregarse, con el mismo objeto y dentro de una pasión compartida y un amor genital, al afecto erótico más primario, inmerso en la experiencia simbiótica, totalizadora, "oceánica" que elimina los límites entre el *self* y el objeto. Las perturbaciones de cualquier tipo en la "coexistencia" entre afecto y sexualidad

—ya sea respecto a la elección del objeto o a la capacidad para establecer una cercanía íntima profunda con el objeto a diferentes niveles— pueden estar organizadas de diferentes maneras en la vida normal y en la neurosis, enfrentándonos a diferentes y complejas condiciones de impotencia, según la eventual combinación con otros componentes neuróticos.

En algunos casos, estamos tratando con una impotencia total debido a la carencia o inhibición del deseo. Para tales hombres, esta condición es independiente de un objeto real disponible y depende de su propia fidelidad al pacto libidinal con el objeto incestuoso (prohibido) inconsciente.

En otros casos, encontramos una impotencia selectiva, tan bien descrita por Freud cuando enfrenta el caso de hombres que, impotentes ante una figura materna idealizada, pueden tener un coito "normal" con sustitutos maternos degradados, devaluados, "de tipo instintivo". Algunas veces, estos hombres pueden sumergirse en una aterradora impotencia absoluta cuando se involucran sexualmente con una pareja que, apareciendo inicialmente como una aventura superficial, puede convertirse en más que el objeto de un investimiento sexual escindido. El derrumbe temporal de las defensas convierte la relación en una fuente de fantasías infantiles incestuosas amenazantes. A veces puede generarse una fórmula de transacción mediante la cual una degradación parcial del objeto (considerado "simplemente" un objeto sexual) y una constante actitud fóbica que mantiene al objeto ni demasiado cerca ni demasiado distante, pueden representar un intento por garantizar la supervivencia de esta relación si ésta cumple con la colusión implícita del objeto.

Entre los casos específicos que dan cuenta de una impotencia intermitente u ocasional (cada vez más frecuente en nuestra práctica) nos encontramos con hombres que hasta el momento habían funcionado bien, involucrándose en relaciones más o menos libres, afectuosas o estables, pero que, al enamorarse profundamente, son incapaces de tener relaciones sexuales con su pareja y reaccionan con intensa angustia y desesperación ante una situación tan paradójica. Es precisamente la percepción de un compromiso mayor, más intenso o "diferente" de los anteriores, lo que resulta atemorizante y es sentido como una amenaza a la organización interna habitual.

Otros hombres pueden funcionar bien sexualmente con su pareja permanente —quien con frecuencia puede ser frígida o poco dispuesta— mientras que enfrentan estados incipientes de impotencia transitoria si se involucran con parejas sexualmente activas. Como se mencionó anteriormente, la crisis de impotencia coincide con el nivel más alto de deseo y la simultánea defensa contra la proximidad[2].

Pienso que los casos de impotencia potencial encubierta son descubiertos con mayor frecuencia en la actualidad debido a los cambios en los hábitos

[2]Otras formas de impotencia se manifiestan a través de eyaculación prematura o erección prolongada con anorgasmia.

Digitalizado com CamScanner

sociales y sexuales como consecuencia de la emancipación de las mujeres. La mayor libertad y el decrecimiento de la inhibición sexual tienen implicancias en los casos de hombres que tienden a escindir sus elecciones de objeto y en aquellos que temen la intimidad y las experiencias de fusión con el objeto. Como comenté anteriormente, en el entorno tradicional (en el que la separación y el divorcio eran inusuales), resultaba natural y normal que los hombres disfrutaran de múltiples relaciones sexuales (mientras permanecían unidos a una figura central de tipo materno no sexualizada). Esto permitía e incentivaba una escisión "fisiológica" de los roles objetales, tal como lo describiera Freud. Si bien ésta es todavía una práctica actual, creo que menos mujeres están dispuestas a considerarse merecedoras de la condena social si inician una aventura con un hombre comprometido o a someterse irremediablemente a la condición de ser por siempre el "segundo objeto" u "objeto secundario" de un hombre llevado a realizar una elección escindida de doble objeto. Esto probablemente esté contribuyendo a que los hombres se enfrenten a parejas más demandantes.

Por otro lado, vemos actualmente a muchos hombres jóvenes que, enfrentados a un número cada vez mayor de mujeres independientes que ya no pueden ser ubicadas fácilmente en las categorías o roles de objetos sexuales "idealizados" o "degradados", se preocupan mucho por su hombría cuando surge una relación amorosa. Otros tienden a embarcarse principalmente en relaciones simbióticas indiferenciadas de tipo "fraterno", que frecuentemente incluyen sexo pero difícilmente alguna pasión o aquella sensación tan particular de haber encontrado un objeto "especial".

Parece existir la creencia difundida de que las mujeres buscan y toleran niveles de fusión en el amor más que los hombres, quienes como he descrito líneas arriba pueden sumergirse en fracasos sexuales cuando se enfrentan a atemorizantes tendencias regresivas. ¿Es cierto esto? y, de serlo, ¿por qué? Si bien la evidencia clínica me hace ponerme del lado de aquellos que creen que esto es cierto, es difícil formular explicaciones teóricas convincentes para justificarlo. Puedo pensar unas cuantas, pero las objeciones a cualquiera de ellas no son tan fáciles de rebatir. Además, estoy perfectamente consciente de que muchos analistas tienen evidencias clínicas de que las mujeres pueden tener tanta dificultad como los hombres para experimentar la proximidad y la fusión. Y con argumentos muy sólidos, como el hecho de que mientras los hombres no pueden ocultar el fracaso sexual ni a sí mismos ni a sus parejas, las mujeres pueden sentir y comunicar a sus parejas una participación auténtica sin estar seguras al mismo tiempo de si llegaron o no al orgasmo. Si bien esto es innegable, podríamos argumentar que para muchos hombres la falta de erección u orgasmo sería experimentado (conscientemente) como equivalente a no hacer el amor, mientras que para muchas mujeres éste no es el caso y el juego sensual y afectivo preliminar puede resultar gratificante por sí mismo.

Freud utilizaba el término simbiosis al referirse al "sentimiento oceánico" (carta a Romain Rolland en 1930) como un "sentimiento de indisoluble comunión, de inseparable pertenencia a la totalidad del mundo exterior". El también hace referencia al estado de enamoramiento, cuando está en su punto más alto y el límite entre el yo y el objeto amenaza desaparecer, como la versión adulta de una sensación infantil del yo cuando "el lactante aún no discierne su yo de un mundo exterior, como fuente de las sensaciones que le llegan".

Creo que la capacidad individual de sentir toda la gama de experiencias de fusión que surgen en el coito dentro de una relación amorosa estará caracterizada por la manera en que se ha producido el proceso de diferenciación entre el yo y el objeto. Es precisamente el intrincado proceso de separación-individuación, dentro de la compleja interrelación de tendencias simbióticas regresivas opuestas a la diferenciación (con su necesaria cuota de pulsiones agresivas al servicio del crecimiento), lo que puede producir un resultado insuficientemente adecuado en términos de límites permeables entre el yo y el objeto.

Un aspecto crucial que creo necesita ser más investigado es el problema de la agresión subyacente en la impotencia masculina. Los casos de impotencia ocasional con los que me he cruzado en mi práctica (y que ciertamente no son suficientes para permitir generalizaciones) mostraban a hombres que tenían saludables impulsos competitivos al servicio del trabajo y los logros personales, mientras que eran extremadamente pasivos y sumisos con sus parejas regulares.

Este tópico introdujo en el análisis de X, un paciente impotente (Amati Mehler, 1992), el tema del sometimiento pasivo a los deseos de los progenitores a costa de no reconocer sus propios deseos, excepto con respecto a su desarrollo profesional. X estaba profundamente unido a sus padres, quienes tenían una relación muy simbiótica entre ellos y con su hijo. X era capaz de desafiar a su padre, quien siempre le aconsejaba que no se esforzara por lograr metas profesionales que parecían difíciles o irreales, alcanzando de hecho logros intelectuales y profesionales importantes. La necesidad del paciente de enfrentar todo lo que el padre considerara imposible incrementaba por un lado su omnipotencia, pero por otro lado le permitía alcanzar una liberación parcial de una simbiosis envolvente, que no sólo lo involucraba a él y a su madre sino también a su padre, ampliando de esa manera una confusión generalizada en los límites entre el *self* y el objeto y en las identificaciones diferenciadas. La seducción unida al sometimiento tenía un considerable impacto sobre el manejo de la frustración y la agresión en sus relaciones con su esposa y otras mujeres con las que tenía aventuras. Pero la ira que él generaba en sus parejas, al igual que la ira experimentada por dos de mis pacientes mujeres respecto al repetido fracaso de sus compañeros sexuales, me dejó pensando. Estas dos mujeres, que en todo lo demás se mostraban comprensivas y solidarias, después de compartir excitantes caricias preliminares con sus parejas, cuya erección desaparecía al momento de la penetración, sentían esto

Digitalizado com CamScanner

como una traición y un ataque contra la relación. Ellas sentían que sus parejas las llevaban a un estado de dichosa entrega y luego, como lo expresó una de ellas, la dejaba sola y sin contención mientras ella sentía que "se estaba perdiendo a sí misma" totalmente. La experiencia subjetiva de estas pacientes era la contrapartida de la dificultad de sus parejas para entregarse, de perder el control de la situación y compartir la sensación de pérdida de límites. Pero lo más relevante era que existía la percepción de una suerte de aborto o desplazamiento de la pulsión agresiva, en vez de que ésta se mantuviera al servicio de la unión y de la intimidad unificadora a través de la penetración.

Si aceptamos que la ruta para convertirnos en individuos más o menos separados, con identidad propia, está inmersa dentro de una matriz de relaciones interpersonales y si aceptamos que nuestra subjetividad contiene las marcas indelebles de nuestra interacción interna (representacional) *self*-objetos, entonces podremos entender fácilmente cómo cada encuentro, en su interacción dialógica, puede generar diferentes niveles de respuesta, un crecimiento potencial o un retroceso defensivo dentro de nosotros mismos. Desde este ángulo, entonces, una relación amorosa profunda que tiene el potencial para promover una vasta escala de experiencias de participación mutua —desde las más arcaicas, regresivas y fusionales (a nivel corporal y psicológico) hasta todas las otras que dan lugar a un involucramiento psicológico e intelectual profundo— se encuentra destinada a confrontarse con el límite de la capacidad individual para experimentar una intimidad completa. Esta capacidad está relacionada en sus capas más profundas con aquellos procesos que, generados a lo largo del desarrollo de los procesos de separación-individuación, llevan a la identidad de género, permitiendo de esa manera no sólo reconocer al "otro" sino también identificarse con el otro "diferente". Esto tiene una importancia extrema para que la experiencia de fusión en el amor, donde se borran los límites del yo, no se superponga con los anteriores aspectos atemorizantes y aniquilantes de la sensación de pérdida del *self* ni genere angustias sobre la propia "masculinidad" o "femineidad".

En un artículo sobre la identidad de género, Argentieri (1990) comenta que "la anatomía (o biología) no es un destino y no es suficiente por sí misma para garantizar un adecuado desarrollo pulsional o una identidad de género específica". Si bien uno difícilmente podría contradecir esto, es importante detectar si *la anatomía, en su representación mental y fantasías,* puede determinar la modalidad en la que procesos defectuosos de separación-individuación influyen en el desarrollo de las pulsiones y en la vida sexual y de ser así, en qué casos.

Ferenczi (1923) considera el coito como una regresión parcial a una vida intrauterina y escribe: "el hombre penetra los genitales de la mujer con su pene, que es una representación en miniatura del yo". Quisiera hacer énfasis aquí en *el pene como versión infantil del yo,* porque desde mi punto de vista esto ilustra algunas de las situaciones clínicas a las que me estoy refiriendo.

En un trabajo titulado "El cuerpo como falo: el temor de un paciente a la erección", J. Sandler (1959) describe a un paciente que, como X, había estado expuesto, por parte de su madre, a una estimulación sexual intensa, experimentada a nivel fálico. Esta excitación, en sus expresiones defensiva y positiva, condujo a que todo su cuerpo "se convirtiera en un falo". Por un lado, el cuerpo del paciente se mantenía rígido e inmóvil para evitar la erección y por otro lado varias reacciones somáticas (bochorno, tortícolis, etc.) evidenciaban la ecuación cuerpo-falo.

Esta ecuación "cuerpo-falo" mostraba a nivel fálico su aspecto defensivo (ante la castración) también en mi paciente, el Sr. X, quien tenía la sensación de que, cuando estaba erecto, su pene no le pertenecía. Sin embargo, a un nivel más profundo que el fálico, una forma más regresiva de esta ecuación se expresaba claramente en el siguiente sueño del mismo paciente:

> *Estaba en un lugar de baños termales, como una clínica, quizás para ancianos. Todo el sitio estaba cercado y el acceso era por vía subterránea. Tenía un parque fantástico y era un lugar hermoso (la búsqueda del "paraíso infantil" perdido había sido un leit motiv en sesiones anteriores) y yo estaba con una mujer, no sé quién. Miré a través de la ventana, dentro de los pabellones y vi a muchas mujeres desnudas, blancas y gordas, acostadas con sus hijos pequeños. Ellas estaban enfermas y parecía que pudieran ser desensambladas, es decir, como si una tuviera un riñón que no funcionaria y éste pudiera ser desmantelado, puesto a un lado, permaneciendo conectado a ellas —como si fuera un riñón artificial o una diálisis. Pero no estaba seguro de si eran sus órganos o sus hijos los que estaban a un lado. Me dije a mí mismo que probablemente eran sus órganos y que no funcionaban adecuadamente...Aunque no hubiera sangre, me pareció algo horrible.*

Esta imagen onírica —en la cual el paciente no podía discernir si lo que yacía cerca a los cuerpos de las madres eran penes, órganos de las madres o bebés— me parece que ilustra con precisión el aspecto nuclear de lo que la experiencia simbiótica, de fusión, representa para los casos que estoy tratando de ilustrar. Por un lado, representa el deseo de recuperar el paraíso perdido de la unión total con el objeto primario, la separación del cual amenaza la supervivencia y constituye "el prototipo de toda castración", como Freud señala en un nota a pie de página añadida en 1926 al caso de "Juanito". Por otro lado, a nivel muy profundo, las fantasías de tipo claustrofóbico revelan temores relacionados con el pene, el cual lleva con él, durante el coito, todo el *self* corporal hacia el interior de una mujer y de manera concreta permanece como un "rehén" dentro del cuerpo de ella, al igual que él mismo —en el caso del paciente— había permanecido como rehén de su madre.

Regresando a la relación entre anatomía (o biología) y destino y al discutido punto de si las mujeres toleran más que los hombres los niveles de fusión en el amor, al margen de lo que el temor a la experiencia de proximidad o fusión pueda representar para ellas, las fantasías simbióticas subyacentes en las que la angustia está inmersa difícilmente podrían ser las mismas que las de

Digitalizado com CamScanner

los hombres en la medida que están intímamente conectadas a la representación mental de las interacciones tempranas cuerpo-mente. Una complicación adicional es que una parte del vínculo simbiótico de la niña pequeña es transferido de la madre al padre, ampliando su duración, ya de hecho mayor, al igual que implicando una diferencia en el proceso de resignificación retroactiva *(Nachträglichkeit)* de angustias tempranas en relación con los objetos primarios. Así, mientras las mujeres están destinadas a tener un proceso mucho más difícil de desidentificación primaria con la madre, una cuota de experiencia fusional "sobrevivirá" fisiológicamente a la separación de ella mediante un investimiento normal del padre y de los objetos masculinos. Los hombres pueden renunciar a la identificación primaria y a la fusión con la madre con mayor facilidad a través de la identificación con el padre, pero las experiencias regresivas de fusión durante el coito con una mujer siempre tienen el riesgo de llevarlos más cerca de la indiferenciación, reactivándose el temor a un reinvolucramiento total (A. Freud, 1952). De hecho, como mencioné en otro trabajo, la impotencia puede ser el heraldo de un gran amor apasionado pero, paradójicamente y como un último recurso para la supervivencia, el temor a la regresión también puede derrotar al amor.

Pero qué implicancias podría tener la situación opuesta, cuando no se teme una regresión —o ella ni siquiera es factible— porque simplemente ha existido poca diferenciación y la diversidad, en vez de ser valorada, está perdiendo su sentido socioculturral. No sólo me estoy preguntando sobre los posibles efectos de esta superposición funcional general de lo materno-paterno y masculino-femenino en nuestras teorías. Me preocupan, por un lado, los problemas de identidad de género desde el punto de vista del desarrollo individual, y por el otro, el destino de las interacciones de género entre hombres y mujeres, especialmente en lo que respecta a la *atracción* hacia el "otro", en tanto separado y diferente. Si no existe diferencia, no existirá tensión sino más bien un mirarse narcisista a sí mismo en el "otro-igual".

¿Cuál será el destino del *deseo*, la curiosidad y el anhelo de penetrar los misterios del Otro desconocido en la búsqueda del amor objetal genital maduro?

Referencias

AMATI, M. (1992) Love and male impotence. *Int. J. Psychoanal.*, 73, p. 467.

ARGENTIERI, S. (1990) "Il sesso degli angeli". En: *Del Genere Sessuale.* Roma, Borla.

BETCHER, W. (1993) *In a Time of Fallen Heroes. The Recreation of Masculinity.* Nueva York, Atheneum.

FERENCZI, S. (1923) *Thalassa. A Theory of Geniality.* Nueva York; The Psychoanalytic Quarterly, 1938.

FREUD, A. (1952) A connection between the states of negativism and of emotional surrender (Horigkeit). *Int. J. Psychoanal.*, 33, p. 265.

FREUD, S. (1909) Analysis of a five year old boy. *S.E.* 10.

——— (1910) A special type of object choice made by men. *S.E.*, 11.

——— (1912) On the universal tendency to debasement in the sphere of love. *S.E.* 11.

——— (1930) Civilization and its discontents. *S.E.* 21.

KLEIN, M. (1946) Notes on some schizoid mechanisms. En: *Envy and Gratitude and other Works.* Vol. 3. Londres, Hogarth Press.

SANDLER, J. (1959) The body as phallus: a patient's fear of erection. *Int. J. Psychoanal.* 40, pp. 191-198.

SHEWDER, R. (1940) What do men want? A Reading List for the Male Identity Crisis. *The New York Times Book Review.*

Digitalizado com CamScanner

El sexo de los ángeles: la ambigüedad de la bisexualidad en el psicoanálisis

Simona Argentieri

era fácil evitar cualquier descortesía,
apelando a la bisexualidad
Sigmund Freud

Como todos sabemos, la revisión de las concepciones freudianas sobre la femineidad ha provocado un gran e inagotable debate que continúa hasta hoy. La exploración de los niveles muy tempranos, al igual que las orientaciones de las diversas escuelas de pensamiento psicoanalíticas, han sometido a nuestra atención los diferentes enfoques dados al problema de la "diferencia" entre los hombres y las mujeres: en el proceso evolutivo, en el destino biológico, en la interacción entre identificación y desidentificación, en las vicisitudes de la sexualidad... y esta discusión siempre ha generado un vasto enriquecimiento debido a que, inevitablemente, cada discurso sobre la femineidad demanda uno sobre la masculinidad, en la fértil dimensión de las relaciones.

Sin embargo, el precio que pagamos por esta riqueza temática es el de otras tantas inevitables confusiones entre modelos teóricos, terminologías e hipótesis conceptuales con frecuencia difíciles de conciliar e integrar.

Si bien es cierto que —tal como dice Wisdom (1983)— para resolver de manera definitiva el problema de hombre o mujer no basta con que la partera, al momento del nacimiento atribuya al nuevo ser uno u otro sexo, también es cierto que ahora que nuestras discusiones sobre la materia se han vuelto tan sofisticadas y enrevesadas, probablemente recuerdan las estériles diatribas teosóficas sobre el sexo de los ángeles.

En esta ocasión, sin embargo, no es mi intención hablar sobre las abiertas divergencias sino más bien sobre el área de consenso —a mi entender sólo aparente— que con frecuencia aparece en las discusiones teórico-clínicas sobre el tema de la reevaluación de lo "femenino".

Existe, en efecto, un *concepto* —el de *bisexualidad*— que tiende a surgir en el momento crítico de los debates y que funciona como pacificador momentáneo, como argumentación equilibrada entre las doctrinas opuestas

que intentan definir el problema de las semejanzas y las diferencias, el "más" y el "menos" entre los hombres y las mujeres.

Si —en especial en la dinámica del terreno clínico—"las cosas no cuadran" con respecto a los supuestos requisitos que el paciente —pero también el analista— debería reunir en relación con el modelo periódicamente establecido para su sexo, apelar a su "parte masculina" —en caso de ser mujer— o a su "parte femenina" —de ser hombre— parece reducir las contradicciones, salvar las "injusticias" y aplacar los resentimientos, bajo el amparo de una bisexualidad universal.

Por otra parte, muy pocas veces se precisa lo que se entiende por bisexualidad: si es la condición "omnipotente", de doble identidad "natural" masculina y femenina de cada persona o si —lejos de ser una doble identidad— la bisexualidad hace referencia más bien a una situación primaria confusa e indiferenciada.

Historia del concepto de bisexualidad

Desde el punto de vista histórico, es oportuno recordar que el concepto de "bisexualidad" no es originariamente de Freud; él mismo lo reconoce abiertamente en *Psicopatología de la vida cotidiana* (en el capítulo 7, "Olvido de las impresiones y de los propósitos") donde escribe:

> En el verano de 1901 confesé una vez a un amigo con el que en ese entonces me encontraba embarcado en un acalorado intercambio de ideas sobre problemas científicos, que ciertos problemas neuróticos se pueden resolver únicamente si nos internamos de lleno en el terreno de la hipótesis de una bisexualidad originaria del individuo. La respuesta que obtuve fue la siguiente: "Esto ya te lo dije hace dos años y medio en Br. (Breslau), cuando dimos aquel paseo vespertino. En aquel momento no quisiste escuchar hablar de ello." Es doloroso ser invitado a renunciar a la propia originalidad. No podía recordar aquella conversación y tampoco esa afirmación de mi amigo. Uno de los dos debía estar equivocado. Según el principio *cui prodest*? debía ser yo. En efecto, en el curso de la semana siguiente lo recordé todo, tal como lo había querido mi amigo; e incluso recordé mi respuesta: "todavía no quiero detenerme en esto, no quiero aceptar discutirlo" Pero desde entonces me he vuelto más tolerante cuando, en la lectura médica, me topo con una de las pocas ideas a las que puede asociarse mi nombre sin que se me mencione.

En este elegante ejemplo de aquella particular perturbación de la memoria que posteriormente Freud denominó "criptomnesia", no hay huella alguna sin embargo de todo el acalorado altercado que caracterizó la atribución de la prioridad del concepto de bisexualidad en la psicología humana.

En la primera edición, donde se lee "un amigo", él había escrito "mi amigo Fl."; y "Fl." figuraba obviamente por Wilhelm Fliess.

Como se sabe, la primera discusión violenta entre los dos amigos se llevó a cabo durante el verano de 1900, pero la correspondencia entre ellos se

Digitalizado com CamScanner

prolongó todavía por algunos años.

La circunstancia más desagradable se originó, sin embargo, a raíz de la publicación del libro de Otto Weininger, *Sexo y carácter (Geschlecht und Character)*, editado en 1903.

Como nos lo recuerda Peter Gay, quien en su puntual y cuidadosa biografía, *Freud*, dedica bastante espacio al tema, el libro había suscitado cierto escándalo, más que por su contenido (un "mejunje" biológico-filosófico, plagado de misoginia y de antisemitismo, mezclados con algunas intuiciones originales) por el suicidio melodramático del joven autor, quien a sus escasos 23 años se había quitado la vida en Viena, en la casa de Beethoven, de un tiro.

Entonces, Fliess lee el libro de Weininger y —con justa razón— se queda profundamente perturbado, dado que —como escribe a Freud en 1904— encuentra expuestas en él sus ideas sobre la bisexualidad y sobre la "consiguiente naturaleza de la atracción sexual: los hombres femeninos atraen a las mujeres masculinas y viceversa"

El médico berlinés se aferra a "su" idea con extrema tenacidad, como a una suerte —comenta P. Gay— de "patente personal".

El sospecha, o mejor dicho denuncia el hecho de que Freud había dado a conocer sus especulaciones, sea hablando directamente con Weininger, o a través de Hermann Swoboda, paciente de Freud y amigo del desventurado autor de *Sexo y carácter*.

Resultaron vanos los intentos de Freud por resolver la controversia ofreciéndose inclusive a posponer la publicación de los "Tres ensayos" hasta que Fliess no hubiera publicado su obra.

En 1906, Fliess publica finalmente su pomposo tratado *Der Ablauf des Lebens (El curso de la vida: los fundamentos de una biología exacta)* y, paralelamente, sale a la luz el panfleto de A.R. Pfenning, publicista y bibliotecario, que acusa de plagio a Swoboda y Weininger, así como a Freud de ser el vehículo para dicho robo de ideas.

Se podría comentar que esta idea de la existenica de una doble naturaleza masculina y femenina en todos los seres humanos es en realidad una fantasía general y universal, que está presente en la mitología desde los orígenes de la historia y en el inconsciente de toda la humanidad mucho antes de la existencia no sólo de Fliess, sino también de Freud y del propio psicoanálisis.

No obstante, esta breve introducción histórica me sirve en especial para manifestar que, en mi opinión, el concepto de bisexualidad, desde su aparición en el psicoanálisis, sólo ha generado conflictos.

Retomando el terreno conceptual, podemos subrayar que, según, Fliess, la bisexualidad humana tenía sus fundamentos no sólo en la biología y en la anatomía (la nariz, con su forma protuberante y sus cavidades irrigadas de sangre sería el órgano dominante y el exponente corporal más explícito de la duplicidad de los "lugares genitales masculinos y femeninos"[1] sino también en

[1]Tal como puede recordarse, fue la joven paciente de Freud, Emma Eckstein/alias

permitirían determinar la salud y la enfermedad de hombres y mujeres a través de un complicado entrelazamiento de sumas, restas, intervalos y multiplicaciones de estos "números clave".

Es así como Fliess perseguía su sueño personal del derecho humano a la perenne ambigüedad, pero bajo el amparo supuestamente científico de lo absoluto.

Como sabemos, Freud no llega tan lejos; sin embargo, también para él el concepto de la bisexualidad se entiende como noción firmemente enraizada en el patrimonio biológico y anatómico de ambos sexos, que a partir de los residuos embrionales hermafroditas, avanzan a la estructuración psicológica de la identidad de género "monosexual", masculino o femenino, "para librar al inconsciente de la representación del sexo vencido" (Freud, 1919)[2]

Es admirable que, a pesar de la poca consistencia de la hipótesis freudiana de descubrir en la psicología humana la recapitulación ontogenética de la

"Irma", quien sufrió en mayor medida las consecuencias de esta extravagante teoría: después de haber sido rápidamente diagnosticada con "epistaxis de deseo", fue operada por Fliess de las cavidades nasales, y estuvo a punto de morir debido a una infección y a una hemorragia causada por un pedazo de gasa que quedó en la herida. Este dramático episodio fue narrado detalladamente en algunas de la cartas cuya publicación fue impedida por Anna Freud y Marie Bonaparte para proteger la imagen del maestro. Posteriormente, Masson, quien tuvo acceso a los "Archivos de Freud", se aprovecharía hábilmente de este insensato secreto para lanzar la conocida y escandalosa especulación.

La parte positiva del asunto es, como quiera que sea, la posibilidad que tenemos actualmente de establecer algunos nuevos nexos significativos: por ejemplo, la importancia defensiva que podía tener para el propio Freud adherirse a la hipótesis de una bisexualidad "natural" en todos los hombres, respecto a sus ansiedades homosexuales en las confrontaciones con su interlocutor idealizado, al que, en esos mismos años, aplacados totalmente sus sentimientos de culpa por la pobre Emma, podía escribir: "Nadie puede sustituir para mí la compañía del amigo, que una parte mía —probablemente femenina— reclama" (Freud y Fliess: 7 de mayo de 1900).

[2]Me parece importante recordar que este fundamental trabajo freudiano de 1919 se basa en buena medida en el análisis de su hija Anna, y que la propia Anna incluye en (1922), de manera algo camuflada, su propio "caso clínico" entre los de los seis niños anónimos de los que trata. Ella confirma así explícitamente las teorías de Sigmund a propósito de que las fantasías infantiles de ser golpeado son la expresión de remotos deseos de amor por parte del padre, transformados por los sentimientos de culpa y por los procesos neuróticos en fantasías conscientes de naturaleza masoquista.

Tanto el padre como la hija —aun cuando es la propia Anna quien ha proporcionado buena parte del material— hablan esencialmente del proceso de desarrollo de los varoncitos.

Asimismo, si confrontamos "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925) de Freud con la breve comunicación *"Jealousy and Desire of Masculinity"* que Anna tiene lista casi en el mismo periodo, podemos constatar como

Digitalizado com CamScanner

filogenesis —hipótesis tan criticada en otros contextos— ella se haya mantenido casi intacta en el debate psicoanalítico en lo que concierne a la bisexualidad.

El trabajo de Freud en el que, a mi parecer, se evidencia con mayor claridad la importancia psicopatológica que reviste el concepto de bisexualidad es "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" donde se puede leer:

> "... El significado bisexual de ciertos síntomas histéricos, que, de hecho, puede demostrarse en un gran número de casos, es sin duda una interesante comprobación de mi tesis: la existencia de una supuesta disposición bisexual del hombre que puede identificarse con especial claridad, a través del psicoanálisis, en los psiconeuróticos. Un hecho bastante similar, que pertenece al mismo campo, es aquél según el cual la persona que se masturba busca ensimismarse, en sus fantasías conscientes, bien en el hombre bien en la mujer de la situación imaginada. Se han encontrado posteriores paralelos de ciertos ataques histéricos, en los cuales la enferma desempeña en forma paralela ambas partes de la fantasía sexual básica y sirve por lo tanto de ejemplo. Se trata de un caso en el que observé a la enferma aferrándose a los vestidos (en su parte femenina) mientras con la otra trataba de despojarse de dichas prendas (en su parte masculina). Esta simultaneidad contradictoria hace que el conjunto de los hechos refigurados plásticamente de una manera tan diferente en el ataque se vuelva escasamente inteligible, y en consecuencia ella sirve prefectamente para enmascarar la fantasía inconsciente en acción. Durante el tratamiento de casos similares igualmente se puede observar cómo el enfermo, durante el análisis de uno de los dos significados sexuales, se vale en forma continua de la fácil opción de desviar sus asociaciones al campo del significado opuesto, como si se tratase de una vía adyacente (1908).

Volveremos a tratar sobre esta interpretación freudiana del cuerpo como "teatro" de la bisexualidad y sobre la posibilidad de desviar la tensión del conflicto hacia la "vía adyacente" como resistencia.

En este punto de nuestro discurso remitámonos más bien a uno de sus últimos trabajos —el célebre "Análisis terminable e interminable"— el cual, como se sabe, Freud identifica en el "repudio de la femineidad" el "cimiento

para ambos el desarrollo psicosexual de la niña se investiga sobre la falsa frontera de lo masculino.

Contrariamente a todas las otras psicoanalistas de la primera generación, Anna no dedicará posteriormente ningún obra específica a la sexualidad de la mujer; omisión que, a mi juicio, muestra de manera todavía más significativa su total adhesión a las primeras hipótesis de su padre en cuanto al tema de la femineidad.

En un trabajo reciente (Argentieri, 1992) he intentado describir resumidamente la colusión defensiva en el área de la relación primaria indeferenciada más que en el nivel edípico, entre Freud y su hija y quizá éste puede ser otro ejemplo para demostrar de qué manera la capacidad de teorizar puede estar condicionada por nuestras vicisitudes más íntimas.

rocoso", insondeable con las herramientas del análisis:

> aquellas crisis de profunda depresión de la mujer enferma, que se derivan del íntimo convencimiento que la curación analítica no servirá de nada (...) con frecuencia tenemos la impresión de que con el deseo del pene y con la protesta viril, después de haber atravesado todas las estratificaciones psicológicas, hemos llegado a la piedra angular, y por ende al término de nuestra actividad. Y es probable que sea de esa manera, dado que para el campo físico el biológico desarrolla en realidad la función de una piedra angular de base. En definitiva, el rechazo de la femineidad sólo puede ser un dato sin duda biológico, un elemento del gran enigma sexual (...) algo que ambos sexos tienen en común y que se han visto obligados a expresar en diversas formas debido a la diferencia [anatómica] existente entre los sexos; y este "algo" tanto para el hombre como para la mujer sería precisamente el rechazo a la femineidad, bajo la forma de angustia de castración en el hombre y de envidia del pene en la mujer.

Por lo tanto, si bien para Freud la represión es una modalidad puramente psicológica, la resistencia, en cambio, tiene un fundamento biológico, tal como se considera biológica aquella bisexualidad que no permite que las mujeres se resignen a su destino de "varón castrado", como tampoco que los hombres se liberen de la eterna y oscura amenaza de su "parte femenina".

Por lo tanto, no sólo sucede que *la bisexualidad siempre está estrechamente vinculada a la pulsión* (y las pulsiones son para Freud un concepto 'puente' entre el cuerpo y la mente); sino que —precisamente por *estar enraizada en lo biológico*, en el "cimiento rocoso" de la naturaleza humana— es, por su naturaleza no analizable fuera de los procesos y de la evolución, y por consiguiente —tal como escribe Freud— "no permite ningún cambio". La bisexualidad, como la anatomía, "es destino".

Después de Freud

Después de Freud, el concepto de bisexualidad adquiere carta de ciudadanía en el pensamiento psicoanalítico; pero va perdiendo su especificidad en forma progresiva; se aparta tanto de lo biológico como de lo pulsional, asumiendo matices de significado cada vez más vagos y ambiguos.

Por razones de espacio he optado por citar las reflexiones de Rycroft (1968) en relación al "vocablo" bisexualidad. Para Rycroft este término raramente hace referencia a una persona con comportamientos y relaciones tanto "heterosexuales" como "homosexuales"; con más frecuencia, en cambio, se refiere a los atributos y actitudes psicológicas masculinas y femeninas coexistentes en un mismo individuo.

La bisexualidad, a su criterio, debe ser reorientada al terreno principalmente psicológico y se basa en el hecho que los niños de ambos sexos, durante su evolución, se identifican con ambos padres.

Digitalizado com CamScanner

Rycroft concluye que, mediante el concepto de bisexualidad, se pueden atribuir connotaciones sexuales a funciones no sexuales; por ejemplo se puede designar como femenino el comportamiento "pasivo, sumiso, masoquista, intuitivo, receptivo" y como masculino el comportamiento opuesto,"activo, decidido, sádico, intelectual y perspicaz".

En la breve referencia a este vocablo, Rycroft no se detiene a analizar lo que debe entenderse por "identificación con el padre y la madre", y no distingue entre los aspectos externos de las variaciones socioantropológicas y los procesos psicológicos internos que estructuran la identidad, al igual que la identidad del género.

Siguiendo nuestra exposición, resulta claro que Rycroft subraya correctamente, que *después de Freud el concepto de bisexualidad se aleja de la sexualidad y de las pulsiones para pasar a indicar funciones, comportamientos e identificaciones.*

Aun cuando se limite a contadas alusiones, me parece igualmente digno de mencionar el hecho de que en algunas oportunidades recurren al argumento de la bisexualidad incluso los psicoanalistas que tienen marcos de referencia teóricos en los que este concepto no tiene cabida.

Por ejemplo, en el pensamiento lacaniano, en vista de la predominante importancia del valor simbólico del falo, no hay mucho lugar para la denominada bisexualidad. Lo mismo se aplica a la concepción kleiniana, aunque en ésta sí se habla de una "fase femenina" común a los dos sexos (que sería una actitud hacia el padre como objeto secundario, en un intento por superar la angustiosa ambivalencia de la relación primaria con la madre); o bien se hace referencia a la "solidaridad compensatoria", como posibilidad que tienen los hombres de identificarse con las mujeres, sobre la base del amor y del interés por el interior de sus cuerpos; o inclusive se habla de "figura combinada de los padres", a nivel de objetos parciales altamente persecutorios, como una imagen de la madre que contiene el pene del padre.

En un artículo de 1982, hice algunas reflexiones a propósito del impacto de las ideas de M. Klein sobre este tema en la evolución de la teoría y en especial en nuestra práctica clínica.

Como se sabe, Klein "adelantando" su área de investigación de la edad edípica "clásica" a los primeros meses de vida, intentó analizar los mecanismos tempranos del pensamiento; y al explorar y privilegiar la relación madre-niño demostró que, cuanto más profundamenete se indaga en los niveles evolutivos, mayor es la coincidencia y convergencia de las experiencias de los niños y las niñas en relación con la madre y con su pecho.

Ciertamente la conceptualización kleiniana —aparte de demostrar la calidad "defensiva" y secundaria de la envidia del pene, en evidente contraste con la concepción de Freud y de los primeros analistas que la consideraban como una vicisitud obligada del instinto— ofrece la ventaja de desplazar el énfasis de un planteamiento anatómico-morfológico a una situación de relación, en la cual la envidia —aun cuando sea igualmente inevitable— se desarrolla al interior de la relación temprana madre-infante.

Tanto desde el punto de vista teórico como operativo , el poder llevar al análisis del terreno "inmutable" y "rocoso" de lo biológico al de una fase —si bien obligada— de las primeras vicisitudes de la agresividad oral, reorienta el terreno de lo analizable.

Me pregunto, sin embargo, si este concepto de la envidia del seno no es utilizado con frecuencia en forma demasiado genérica y sumaria, pues el reorientar cada futura "complicación" y diferenciacion edípica a las angustias orales primitivas puede ciertamente reducir la importancia de la envidia del pene y puede generar una "pacificación" entre los géneros y una "igualdad" entre hombres y mujeres.

El unir las vicisitudes, el reorientar el seno como núcleo de cada envidia futura, ha hecho justicia a tantos abusos interpretativos del pasado (tanto inter como extra-analíticos) acerca de la envidia del pene; sin embargo, hace que corramos el riesgo de debilitar la especificidad de los procesos evolutivos. El objeto de esta envidia —sea que se trate del pene o del seno— se entiende constantemente como un hecho concreto, sin tener en cuenta la dinámica —si bien potencial— de los niveles evolutivos del pensamiento de lo concreto a lo abstracto.

Detrás de la envidia, a mi entender, se encuentra con frecuencia la traumática experiencia primitiva del infante de experimentarse a sí mismo como separado, y por tanto, de sentirse frágil, vulnerable y como si se le hubiera mutilado una parte de sí mismo. Esta mutilación, a la que parecen referirse tantos pacientes (¡hombres y mujeres!) cuando hablan de su penosa sensación de falta de integración y de carencia, se experimenta como una herida corporal y concreta, tanto más cuanto más precoz sea la aparición del momento traumático.

A mi criterio, a esta carencia debe denominársele en forma reductiva como envidia del pene, pero también del seno, para equilibrar aparentemente las desventajas existentes entre hombres y mujeres. O bien podemos llamarla nostalgia de la bisexualidad perdida. Sin embargo, a mi juicio, de esta manera, nos arriesgamos a inducir interpretaciones que funcionan como "organizadores" en la mente de los pacientes y les permiten culpar al destino por aquello de lo que han sido "biológicamente" privados en vez de afrontar, en la dimensión de la relación analítica, la elaboración del conflicto de separación, con la correspondiente evolución de los procesos de pensamiento del nivel concreto"biológico" a la simbolización y la abstracción.

Winnicott y la bisexualidad

Si bien muchos autores postfreudianos emplean el concepto de la bisexualidad sin darle un status teórico definitivo, Winnicott, por el contrario, dedica al tema de la bisexualidad de la naturaleza humana algunas de sus páginas más bellas e inspiradas. Sin embargo, desarrolla este concepto con especulaciones y complejos recorridos de pensamiento, en oportunidades contradictorios, que,

Digitalizado com CamScanner

aunque se valen de la terminología clásica, con frecuencia se apartan de la línea del pensamiento freudiano, sin explicitar con claridad todas estas sutiles diver-gencias.

En el capítulo I del libro *Sobre la naturaleza humana*, él habla sin duda de una "parte" del sexo opuesto —y en especial de una "parte femenina" de los hombres— que no sería reprimida, como afirmaba Freud (1919), sino más bien escindida; y que esta parte escindida, lejos de constituir el cautiverio miserable "del sexo vencido" constituiría una fuente dinámica y potencial de enri-quecimiento para la vida del individuo.

Pero después el discurso se torna confuso: mientras que, por un lado, apoya la idea freudiana sobre la existencia de una línea evolutiva común entre niña y niño hasta la fase fálica ("en esta etapa [pregenital], hombres y mujeres no son necesariamente diferentes" (p. 42), por otro lado, desarticula el marco teórico rompiendo el vínculo entre conflicto y pulsión ("La ambivalencia tiene más relación con los cambios en el yo del niño que con el desarrollo del ello o del instinto"); de esta manera, rescata "fases" y "zonas erógenas" corporales, pero no a través del impulso de las vicisitudes pulsionales, sino según las res-pectivas "fantasías" (aun cuando evidentemente estas "fantasías" se inter-preten a su vez de acuerdo con su propia visión personal, que sin duda no corresponde al clásico concepto kleiniano de fantasía).

Los parámetros de "naturaleza" y "cultura" se complican aún más debido a que al hablar de naturaleza humana, también afirma que la "parte" del sexo opuesto está en relación dialéctica con la capacidad de identificarse con los padres y que esta capacidad de identificación depende a su vez de la cultura.

> En el caso de las niñas (...) esta [capacidad genital plena] se asocia a la capacidad de identificación con la madre y con las mujeres, y en las culturas que adquieren precozmente esta capacidad (...), el "hombre en la mujer" parece estar ausente. Pero el hombre en la mujer siempre está presente y es importante.

Estoy en la posibilidad de afirmar que, desde su punto de vista, la bisexualidad humana se apoya no tanto en la biología (p. 50) como en el juego de la fantasía y en las múltiples capacidades creativas de identificación. Por lo tanto, se trata más de una potencialidad por desarrollar que de un conflicto por resolver a través de mutilaciones y renuncias; de esta forma podría concluirse que la maduración y la genitalidad van en direcciones opuestas para Freud y para Winnicott.

Sin embargo, es probable que la divergencia no radique tanto en la idea de la maduración como renuncia o como conquista de la "parte del sexo opuesto"; sino en el hecho de que Freud habla de sexualidad y bisexualidad como vicisitudes pulsionales, mientras que Winnicott se mueve en un ámbito pre-conflictivo, de juego y e ilusión, en el que no queda claro —y allí está el problema— si cuando habla de "masculino" y "femenino" y de "partes del

sexo opuesto" se refiere a la sexualidad, a catexis de objeto, a introyecciones de los padres, a identificaciones estables, o a invenciones poéticas y metafísicas de una dialéctica universal intrapsíquica.

El punto más delicado de la discusión es, a mi juicio, aquel en el cual llega a igualar lo femenino con lo pregenital:

> el lado femenino de la naturaleza humana apela a lo pregenital de un manera que el lado masculino, en la fase de la experiencia genital madura, no tiene necesidad de hacerlo (p. 44).
>
> En el caso de las niñas, se observa una inclinación a la fase pregenital en forma más marcada que en las niños (p. 46).
>
> La ficción y la fantasía de las mujeres se basan mucho más en las raíces pregenitales y es probable que las posibilidades para que la niña continúe en la categoría mujer sean mayores que las existentes para que que el niño continúe en la categoría de hombre (p. 49).

Respecto de este tema de niveles arcaicos de la organización del género sexual, Winnicott tuvo algunas de sus intuiciones más poéticas, pero también dejó lugar a evidentes ambigüedades y confusiones, al no distinguir, por ejemplo, la "parte femenina del hombre" de la capacidad —individualizada por él mismo— que tiene el hombre para identificarse por un lado con la "mujer sexuada", y por el otro con la "mujer-madre"; de la misma manera, tampoco queda clara la relación existente entre todos estos aspectos del hombre adulto y su homosexualidad "normal" o "patológica" (empleando sus propias palabras).

En otra de sus obras fundamentales (1971), se observa claramente que existe una fuerte oscilación en su pensamiento al pasar de hablar de "masculino" y "femenino" como características del individuo real —hombre o mujer— a re-ferirse a ellos, por el contrario, como "elementos" o términos simbólicos de articulación dialéctica de opuestos en la dimensión intrapsíquica e interper-sonal.

> yo asocio el impulso referido a los objetos (incluso su lado pasivo) con el elemento masculino, mientras que encuentro que las características del elemento femenino en el contexto de puesta en relación con el objeto es la identidad, que proporciona al niño la base para ser, y por consiguiente, más adelante, la base para adquirir una noción de sí mismo. Sin embargo, encuentro que es aquí, en la absoluta dependencia de lo que la madre proporciona con esa especial calidad con la que ella cumple o no la función primigenia del funcionamiento del elemento femenino, en donde podemos buscar el fundamento de la experiencia del ser.

En esta ocasión "femenino" y "masculino" parecen entenderse como dos términos metafóricos que indican dos niveles (y no fases evolutivas) del de-

Digitalizado com CamScanner

sarrollo, que ,por lo tanto, coexistirán siempre en dinámico equilibrio: es así como "femenino" equivale a lo pregenital, preobjetal y "masculino" a lo objetal.

Es curioso que, mediante rutas complementamente diferentes, Winnicott llegue a las mismas conclusiones a las que llegó Lou Andreas Salomé en 1914 y que en la actualidad, considero que ningún psicoanalista —hombre o mujer— podría suscribir.

Más freudiana que el propio Freud (como tantas de sus colegas de la primera generación), Salomé, con su lenguaje refinado y barroco, sanciona la "naturalidad" de la renuncia de las mujeres a la plenitud de la pulsión; a su criterio, la indulgencia "típica" de las mujeres en el "placer preliminar" no es una perversión, sino una forma de "abarcar con lo mínimo la totalidad de la esfera amorosa". La mujer "queda anclada... más que el hombre... en aquella fusión primordial". Al idealizarla —antes que devaluarla como hacía Freud— ella describe a la mujer como un ser humano a medias, relegado a una eterna infancia "pregenital".

Es posible tolerar estos niveles de ambigüedad y de falta de discriminación cuando debemos confrontarnos, en el nivel de la sistematización teórica, con la complejidad de la realidad; pues el propio psicoanálisis nos ha enseñado que es en la duda y en el caos en donde se alimentan nuestras potencialidades creativas. *¿Pero cuáles son las implicancias de que todas estas confusiones pasen a las interpretaciones que ofrecemos a nuestros pacientes?*

Los niveles de lo femenino/masculino

A la base de todo este fascinante y tortuoso recorrido del psicoanálisis en torno al tema de lo masculino/femenino y de la bisexualidad, existe en la mente humana una tensión ambivalente imposible de eliminar, que se remonta al antiguo mito del andrógino y de la hermafrodita.

En efecto, podemos observar la existencia de una necesidad perentoria de definir y definirnos según el "género"; de atribuir una identidad masculina o femenina al mundo circundante más allá del campo específicamente sexual. Inclusive, en el lenguaje, muchas familias linguísticas extienden la distinción del género gramatical masculino, femenino, y algunas veces neutro, a todo el mundo tanto animado como inanimado.

En algunas lenguas (en coreano, por ejemplo) y en muchos dialectos antiguos y contemporáneos existe además una forma verbal diferente dependiendo de si la persona que ejecuta una acción —en sí completamente deprovista de género, como "correr"— sea hombre o mujer.

Sin embargo, conjuntamente con esta exigencia de diferenciar y dividir, opera también —en dirección opuesta— la necesidad de permanecer en la confusión y en la ambigüedad.

El propio Freud, por otra parte lo había puesto en una nota que agrega en 1915 a sus célebres *Tres ensayos para una teoría sexual* de 1905:

> Ha de tenerse en cuenta que los conceptos "masculino" y "femenino", cuyo contenido parece tan inequívoco a la opinión vulgar, son, desde el punto de vista científico, extraordinariamente complejos (...) se usan (...) en un sentido biológico, y (...) en un sentido sociológico.

A mi juicio es remarcable que este añadido haga precisamente referencia a uno de sus planteamientos capitales y posteriormente más criticados: "la libido es, invariable y necesariamente, de naturaleza masculina".

Como todos sabemos, Freud, al seguir las vicisitudes de una única libido —entendida como masculina—, postulaba que las diferencias y el cambio hacia la femineidad tendrían lugar en la fase edípica. La experiencia psicoanalítica más reciente respecto a las primeras fases evolutivas ha privilegiado, en cambio, la hipótesis de una posibilidad bastante más temprana, aun cuando primitiva y predominantemente sensorial, de que el niño o la niña perciba la existencia de lo masculino y de lo femenino en la dimensión de la relación.

Al margen de las cuestiones cronológicas, queda de cualquier modo abierta la interrogante de si existe una línea evolutiva que, a través de vicisitudes simétricas y asimétricas, permita la construcción progresiva del género masculino y femenino; o si desde el principio hombre y mujer siguen procesos evolutivos diversos y diferenciados. De cualquier modo, el punto crucial radica en saber de qué forma y en qué momento del proceso evolutivo, la identidad de géneros se inserta en el proceso de identidad personal y cómo el juego pulsional a su vez se entrelaza con la definición del género.

A fin de aclarar el panorama, me parece que puede ser útil —aunque sea en forma necesariamente esquemática— intentar articular el problema de la sexualidad humana en diversos niveles (Argentieri, 1988):

1) un primer *nivel biológico, anatómico* (con su específico sustrato genotípico, fenotípico, hormonal, etc.).
2) un segundo *nivel del género*, es decir, *de la sensación psicológica de pertenencia al género masculino o femenino* que se articula necesariamente con la dimensión de la relación, en la interacción con los demás como semejantes o diferentes, y en la relación con el propio cuerpo.
3) un tercer *nivel de la vicisitudes de las pulsiones* del que se deriva la actuación o no actuación concreta de un comportamiento sexual específico.
4) un cuarto nivel, seguidamente, hace referencia a los *roles y funciones* sexualizados sólo en forma secundaria en el ámbito sociocultural (por ejemplo, interpretar como "masculinas" ciertas actitudes emocionales, intelectuales o ciertos modelos de comportamiento).
5) Finalmente, existe un quinto nivel *metafórico*, que se emplea con frecuencia en psiconálisis, según el cual algunos autores se refieren a lo "masculino" o lo "femenino" como una extensión analógica, poética, y sugestiva del discurso; o bien como la duplicidad dialéctica integral de una sola realidad humana.

Digitalizado com CamScanner

Es ciertamente útopico pensar que todos estos niveles podrán coincidir en una integración armónica, avanzando a paso parejo durante el curso evolutivo y que se pase en forma espontánea de lo corporal a lo psíquico, únicamente a través de un "impulso interno" pseudoevolucionista. Por el contrario, con demasiada frecuencia se presentan conflictos y contradicciones entre uno y otro. Por ejemplo, el primer nivel anatómico-biológico, no basta para garantizar el segundo, el del género. Podemos observarlo claramente en tantas situaciones clínicas —o más comúnmente en tantas crisis de adolescencia— de pequeñas desilusiones semiclandestinas a propósito de una supuesta "pequeñez" del seno o del pene, en donde la angustiosa recriminación concreta expresa a nivel corporal el sentimiento de inadecuación y la carencia de una introyección del sentido de identidad psicológica.

También considero que a mayor nivel de carencia de identidad psicológica de género, como estructura personal auténtica, mayor será la tendencia a aferrarse en forma defensiva a la concreción de lo biológico, de lo corporal (pensemos en la exigencia perentoria y categórica que hacen ciertos pacientes de poder tener un analista de determinado sexo) y, en consecuencia, a buscar una reafirmación enfatizando el cuarto nivel, el referido a las funciones y a los roles socialmente sexualizados. De todos estos problemas y conflictos, el nivel que se expone a soportar la mayor carga es precisamente el tercero, el de las pulsiones sexuales, que con tanta frecuencia se inhiben, empobrecen o se reducen a comportamientos escleróticos.

Lamentablemente, la biología no es destino. No basta por sí sola para garantizar ni el desarrollo exitoso de las vicisitudes pulsionales, ni mucho menos la construcción específica del género sexual. El propio Freud —y después de él Anna Freud en base a sus experiencias con adolescentes— ha subrayado en diversas oportunidades que la elección del objeto no está en absoluto determinada en sus orígenes por el género sexual.

Desde el punto de vista psicoanalítico, sin embargo, el nivel más interesante es sin duda el referente al género. Mientras las vicisitudes de las pulsiones, según la teoría freudiana, siguen ciertos impulsos internos, el género se adquiere. Se adquiere indudablemente no en el sentido antiguo y polémico de contraponer lo congénito con lo adquirido, sino —en un sentido estrictamente psicoanalítico— se adquiere en el ámbito de las relaciones.

Pensemos por ejemplo en el particular sentido de su género sexual que pondrán en juego el padre y la madre al relacionarse con sus hijos, en las expectativas inconscientes, en las proyecciones, en las delegaciones, en los compromisos y prohibiciones que se podrán articular en el ámbito de la relación, diádica o triádica, dentro de la cual el niño debe construir su propia imagen.

A propósito de esto, con demasiada ligereza, a mi juicio, se tiende a individualizar una denominada "identificación femenina" en los varones homosexuales, basándose más en datos referidos al comportamiento que en datos de carácter psicoanalítico, como si a determinada forma de actuar

correspondiese siempre la misma fantasía inconsciente. En cambio, *la denominada homosexualidad* constituye únicamente un aspecto externo, al que pueden corresponder las organizaciones psicológicas más dispares. Mantener la idea que los hombres homosexuales son "femeninos" equivale una vez más a equiparar la femineidad con lo indiferenciado y regresivo.

Una breve viñeta clínica

A mi parecer una breve viñeta clínica podrá ayudar a esclarecer mi exposición:

Un paciente ya maduro se presenta a solicitar análisis con un autodiagnóstico de homosexualidad, al que está tremendamente aferrado. En realidad, su vida sexual es casi inexistente, prácticamente está limitada a raras masturbaciones, aparentemente sin fantasías. Está enamorado de un joven que no es homosexual y prácticamente lo persigue reprochándole que no corresponda a su afecto.

Tiene un sueño: *su madre (muerta hace algunos años) mece entre sus brazos a una vieja muñeca; no se da cuenta de nada de lo que ocurre en torno a ella. El hijo la busca, tratando sin éxito de llamar su atención. Finalmente, con gran rabia y dolor, le arranca la muñeca de los brazos, la rompe y la destruye.*

Mi paciente es el último de cinco hijos, todos varones. Gracias a este sueño, pudimos entender cómo él siempre había sentido que la madre había deseado que él fuese mujer y que en lo más profundo de su ser jamás había llegado a aceptarlo.

Creo que el arrancar de los brazos de su madre la vieja muñeca manifestaba su desesperada protesta por la negativa narcisista de la madre a renunciar a su deseo de tener una hija mujer, con quien poder vivir una experiencia de fusión total. El, en su condición de último hijo varón, no fue amado ni reconocido.

Entonces, en su enamoramiento del hombre joven, no percibo de hecho una llamada "elección homosexual" en la cual mi paciente ponga en juego su identificación femenina. Por el contrario, pienso que él desea deseperadamente repetir y actualizar su drama: no poder ser amado debido a su sexo masculino. Hoy el joven, al igual que su madre en el pasado, sólo podría amar a una mujer. De esa manera, defiende e intenta conservar su género, su ser varón, mediante una violenta e irreductible protesta pero a costa de anular su vida sexual pulsional. El género, se "salva", por así decirlo, a costa de la vida pulsional.

En efecto, tal como manifesté al principio, lamentablemente no es raro que la sexualidad y la identidad de género, antes que promoverse o reforzarse la una a la otra, por el contrario se obstaculicen en forma recíproca.

Identificación y desidentificación

Retomemos entonces el problema (que aparece tan a menudo en nuestro discurso sobre la sexualidad) de la identificación/desidentificación que tanto

Digitalizado com CamScanner

el niño como la niña podrán experimentar respecto a sus padres, y en particular el problema de la denominada "identificación primaria" tanto del niño como de la niña con la madre.

El concepto de identidad y otros conceptos vinculados (introyección, incorporación, imitación, identificación adhesiva y proyectiva, etc.) se encuentran sin duda entre los más complejos y controvertidos del psicoanálisis, y actualmente —según los diferentes modelos psiconalíticos de referencia— son objeto de numerosas revisiones críticas, en las que no podremos profundizar aquí.

En lo tocante al tema de la identificación primaria, parece en cambio que se descuida la complejidad del problema y las divergencias teóricas con el fin de mantener un consenso general, por lo menos en lo que atañe a las interpretaciones clínicas. Se plantea que las mujeres recibirían ayuda para construir su identidad femenina de la identificación primaria con la madre, dando por descontado que este momento inicial de indiferenciación entre sí misma y la madre mantiene —si no equivalencia— por lo menos una secuencia lineal con la identidad adulta.

Me refiero particularmente al histórico trabajo de Greenson (1968) "La desidentificación de la madre: su especial importancia para el niño varón". Recordemos rápidamente que el autor parte de la tesis de Freud según la cual la niña debe elaborar dos áreas conflictivas importantes, de las que el niño está exento: el cambio de la zona erógena, del clítoris a la vagina, y el cambio del objeto del amor, de la madre al padre. No obstante, observa Greenson,

> el niño, para poder lograr un correcto sentido de masculinidad, debe sustituir su objeto de identificación primaria, la madre, para lograr identificarse con el padre. Creo que las dificultades intrínsecas en este estadio evolutivo posterior del cual están exentas las niñas son las responsables de algunos problemas específicos con respecto a la identidad sexual del hombre (...). También la niña debe dejar de identificarse con la madre si desea desarrollar su propia identidad personal, pero su identificación con la madre la ayuda a establecer su femineidad.

Por mi parte, en cambio, tengo muchas dudas acerca de la supuesta ventaja que podría representar para el desarrollo femenino esta denominada identificación primaria con la madre (Argentieri, 1985). A manera de síntesis, recordemos que Freud (1921-1922) empleó en forma muy restringida el término de identificación primaria, para referirse a la "forma más primitiva de vínculo afectivo con otra persona", una forma de vínculo "en la prehistoria del Edipo" que es directa, inmediata y no prevé catexis de objeto. La identificación secundaria, más tardía y estructurada, era, a su criterio, el resultado del complejo de Edipo. Ciertamente, en la época en que se efectuaron estas conceptualizaciones freudianas aún no se habían descrito las luchas precoces de la evolución; sin embargo, es evidente que Freud no dejó de subrayar la calidad arcaica, preobjetal, no sexual de este mecanismo: "en estas identificaciones primarias el yo copia (...) a la persona" (Freud, 1921), y un poco después precisa que es distinto lo que el niño quiere ser (identificación con el padre) de lo que quiere tener (la madre como catexis del objeto sexual).

Siguiendo esta línea interpretativa del pensamiento freudiano, Winnicott —tal como hemos podido apreciar— coincide con la hipótesis de una continuidad en el desarrollo psicosexual de la niña. En su trabajo "Las formas clínicas de la transferencia" (1956), mientras investiga "hacia una comprensión más profunda de la relación madre-infante", manifiesta que "la identificación primaria implica un ambiente que todavía no se ha diferenciado de aquello que será el individuo".

Pienso entonces que no debería considerarse como un hecho que las mujeres están en ventaja respecto de los hombres en el desarrollo de la adquisición de la identidad del género adulta, debido a la denominada identificación primaria con la madre.

Dicha "identificación" sólo es una situación indiferenciada, fusional, que puede a lo sumo permitir únicamente una pseudofemineidad imitativa que —a nivel consciente— puede dar la seguridad de haber alcanzado la edad adulta. Para lograr una auténtica identidad de género es preciso, en primer lugar, haber cumplido con una primera etapa de separación de la madre, y posteriormente con la diferenciación entre padre y madre, entre masculino y femenino. Sin embargo, mientras que para un niño el impulso evolutivo y la percepción de la propia corporeidad concreta pueden ser de utilidad para su diferenciación con la madre para una niña, en cambio, el crecer y convertirse en mujer —y por ende ser semejante a la madre— puede asumir el significado de "ser" la madre y de sentir que vuelve a ser capturada por el vínculo fusional primitivo (Pines, 1982).

La conservación del término identificación primaria y la correspondiente desidentificación continúa alimentando la ambigüedad y la confusión: tal como si para una niña la denominada identificación primaria con la madre equivaliese a una no menos primitiva adquisición del género femenino.

No culminar con éxito el proceso de separación y diferenciación es igualmente catastrófico para el desarrollo del hombre y de la mujer. De otra manera, se agrega *otro eslabón a la cadena de malentendendidos: la mujer como "varón castrado", como eterna niña pregenital, o como criatura indiferenciada con la ambigua consolación de la bisexualidad.*

Sin embargo, resulta más problemático, como hemos dicho anteriormente, entender de qué manera y en qué momento del curso evolutivo, se ensambla y articula la identidad del género —masculino o femenino— en el proceso de identidad personal. Es cierto que todo procede de lo corporal, de experiencias sensoriales muy tempranas, y que desde las primeras épocas de la vida —cuando aún no se ha adquirido el límite entre uno mismo y el otro— un niño o una niña ya pueden estar en condiciones de registrar mentalmente intuiciones y sensaciones sobre las diferencias existentes entre hombres y mujeres; sin

Digitalizado com CamScanner

embargo, esto no debe entenderse ni como la posibilidad de individualizar a la madre como femenina, ni de categorizar, desde el nacimiento, lo "masculino" y lo femenino" en el sentido "adulto", anatómico y psicológico.

Es mucho más aceptable, en todo caso, la hipótesis según la cual sólo en una etapa posterior, en el curso de los procesos de individuación y diferenciación, ocurre —a manera de "efecto retroactivo" *(Nachträglickeit)*— una recategorización de las experiencias y de las fantasías primitivas en términos de masculino y femenino en los niveles más integrados.[3]

Por consiguiente, en el origen, en la época de la denominada identificación primaria (pero también —como lo muestra nuestra experiencia clínica— en épocas adultas, en caso que desarrollos patológicos no hayan permitido una maduración adecuada) la imagen materna, lejos de ser "femenina", sólo puede ser confusa, compuesta de atributos y funciones que son tanto "maternas" como "paternas".

Retirar de la imagen materna originaria lo que es paterno y atribuirlo al padre real es una tarea compleja y laboriosa y muchas veces vemos cómo nuestros pacientes se mantienen aferrados, durante este proceso, a errores, compromisos y organizaciones defensivas intermedias que sólo tienen la apariencia de una relación heterosexual adulta.

La escena primaria

En consecuencia, la escena primaria mantiene toda su importancia como drama universal y como encrucijada obligada para la maduración, aun cuando cada uno la articule en una trama personal de percepciones reales y de fantasías única e irrepetibles. No es un "evento"sino un "proceso" que acompaña en forma constante las vicisitudes de las relaciones objetales y de los instintos, a partir de una indiferenciación inicial entre el *self* y la madre, entre el *self* y el mundo objetivo, hasta una posibilidad gradual —pero caracterizada por continuas oscilaciones y regresiones— de percibir al "otro", el padre, no sólo como una imagen inicialmente superpuesta o equivalente a la materna, sino como un "segundo objeto", distinto, además de separado, tanto de la madre como del *self*.

Como se sabe, las percepciones reales y las correspondientes fantasías de las relaciones sexuales entre adultos, no adquieren en forma automática para el niño la calidad de relación "triádica" e incluso los denominados derivados

[3]En base a todas estas consideraciones, me parece más convincente entender el proceso del desarrollo psicosexual a la luz del concepto de "efecto retroactivo" (Nackträglickeit), antes que según el concepto de "edipo precoz" (Szpilka, 1985; Argentieri 1985; Amati, Argentieri, Canestri, 1990), es decir, como una experiencia que, por un lado adquiere sentido en razón de los eventos y fantasías precedentes, mientras por el otro resignifica retroactivamente el pasado.

de la escena primaria —recuerdos encubridores, sueños, síntomas— reflejarán el nivel en el cual la mente infantil ha intentado conferir significado al evento o a los eventos perturbadores.

Es así como, antes que la relación triádica se estructure firmemente en la psique infantil, antes de que aflore en su totalidad el drama edípico, el reconocimiento del padre, de lo "masculino" como segundo objeto sólo puede experimentarse —tal como lo indica cotidianamente la experiencia clínica— como una serie inesperada y desconcertante de cambios en el primer objeto, es decir en la madre. Es ésta la edad de las pesadillas, de las imágenes fantásticas desconocidas y de las supercherías, en la cual la imagen "parental combinada" y compuesta puede aparecer bajo la forma de una sola criatura duplicada en su volumen con dos juegos de extremidades; o bien las tentativas primigenias de distinción o de división pueden expresarse mediante fantasías de mutilaciones más o menos cruentas de la primera imagen. Sea como fuere, siempre la madre irreconocible, y por ende monstruosa, aparece amenazadora, en la medida que marca la brusca interrupción de la relación hasta entonces privilegida de una unión fusional.

No debe olvidarse que la elaboración de la escena primaria constituye el presupuesto necesario para la diferenciación entre lo masculino y lo femenino, y por lo tanto, para la adquisición de una identidad de género propia, personal y estructurada, que exige no sólo ser capaz de reconocer lo que es seme-jante sino también lo que es diferente.

Antes de que surja en la mente infantil una total diferenciación entre el padre y la madre, entre lo masculino y lo femenino, pueden producirse seudodiferenciaciones, divisiones desiguales de las dos imágenes, que —a partir de la madre "monstruosa" (figura combinada de los padres)— atribuya, ciertas cualidades y funciones tanto a uno como a otro sexo: por ejemplo, los aspectos instintivos pueden ser escindidos y proyectados en el padre y en los varones en general, mientras que la imagen materna femenina queda preservada del conflicto y de la ambivalencia.

Esta es por ejemplo la "solución" neurótica que con frecuencia figura en la base de muchas organizaciones homosexuales femeninas, en las que se intenta eludir los niveles del conflicto y de la instintividad mediante la exclusión de los varones de su vida amorosa. Igualmente, es probable que se pueda interpretar a partir de este punto de vista el síntoma de la paciente descrita por Freud en "Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad", trabajo al que hemos hecho referencia anteriormente. Más que como una representación concreta de la bisexualidad, el síntoma podría entenderse como una utilización del cuerpo para la dramatización de la escena primaria; una puesta en escena de la relación hombre/mujer, padre/madre, abrumada por el conflicto y la agresividad totalmente concentrada en uno de los polos de la pareja.

Eugenio Gaddini es uno de los autores que más ha reflexionado acerca de los procesos mentales tempranos, así como sobre la importancia de la escena

Digitalizado com CamScanner

primaria en el proceso de evolución psicosexual. El, en muchos de sus trabajos, describe precisamente la adquisición de la identidad como un proceso; no en el sentido banalmente cronológico y determinístico, sino como resultado de momentos progresivos de introyección referidos a la posibilidad de vivir en la dimensión de la relación diádica, y posteriormente triádica, niveles tanto conflictivos como pulsionales (área psico-oral). Paralelamente a los procesos introyectivos, Gaddini también indentifica los procesos imitativos (área psicosensorial) que están, por el contrario, al servicio de la fusión y de la omnipotencia en una dimensión sin conflicto, mágica, que hace realidad la ilusión de "ser" el objeto, sin pasar por la angustia de la separación y del crecimiento.

Tal como Gaddini enfatizaba con frecuencia, la imitación es un componente fisiológico valioso en el proceso de construcción de la identidad, siempre que se integre y subordine a los procesos introyectivos. Es a esta parte positiva de los procesos imitativos a la que debe atribuirse nuestra capacidad de empatía, de resonancia; nuestra posibilidad episódica de "ser" el otro —incluso el otro sexo— para lograr entenderlo. Si, por el contrario, la imitación prevalece y se organiza en forma estable, dará origen a patologías específicas, en las cuales —tras la fachada imitativa (a veces muy eficaz exteriormente)— se ocultan la fragilidad y la precariedad de la estructura.

De esta manera, incluso en lo que atañe al género sexual, es únicamente a través de un extenso y armonioso proceso de introyección que se puede lograr la identidad de género; en cambio, es posible ubicar el origen de muchas "imitaciones" de masculinidad y femineidad, que evidencian a través de su rigidez y estereotipo la carencia de raíces genuinas de identidad, en el predominio de mecanismos psicosensoriales mágicos.

Por ejemplo, un tipo de patología "clandestina", por decirlo de alguna manera, podría ser considerada típica de algunas mujeres, en especial de las que pertenecen a la generación anterior, cuya vida pulsional fue dramáticamente mutilada y sacrificada en aras de una fachada de "normalidad". Una "normalidad" en virtud de la cual aparentemente ellas pasaron por todas las etapas de la femineidad adulta (relaciones sexuales, maternidad...), de manera bastante satisfactoria, a nivel consciente, para la mujer y para su pareja, en uno de aquellos estados de "desequilibrio perfecto" de pareja que hacen posible los más tenaces mecanismos defensivos.

Un "comodín" al servicio de las defensas

Como conclusión de estas reflexiones, me atrevo a afirmar que el concepto de 'bisexualidad', con toda su ambigüedad y poca consistencia teórica, ha logrado mantenerse a lo largo del tiempo debido a que puede ponerse, clandestinamente, al servicio de las defensas tanto del paciente como del analista.

Tal como cada uno de nosotros ha aprendido en su propia experiencia clínica, con frecuencia se constatan situaciones en las que la temperatura

de la transferencia/contratransferencia se eleva tremendamente en el terreno de la sexualidad. En este contexto, tanto para uno como para el otro miembro de la pareja analítica, una "explicación" en términos de bisexualidad en general puede ofrecer un alivio momentáneo a las ansiedades surgidas en la relación.

Fue esto lo que ocurrió, por ejemplo, con uno de mis pacientes jóvenes quien —en un difícil momento del análisis, mientras afloraban fuertes deseos ambivalentes de pasividad hacia mí— comenzó a sentirse atraído por travestis de la calle. "Pienso que hemos tocado mis niveles bisexuales", sugirió entonces compungido, intentando, mediante una suerte de componenda intelectual, diluir en un destino bisexual universal la tensión que se había creado entre nosotros.

Otro ejemplo proviene del caso clínico de un colega que discutí en una reunión científica. El material se centraba en la última sesión previa a las vacaciones de verano de una paciente quien hacía mucho tiempo que deseaba tener un hijo sin éxito, y que en vez de eso se veía obligada a sufrir —precisamente durante el verano— una intervención al miometrio.

La paciente había contado con gran inquietud un sueño en el cual se encontraba con una mujer que, en un clima de intensa excitación sexual, intentaba seducirla pero ella la rechazaba. El analista (un hombre) no había tenido ninguna dificultad en intuir que era él mismo la mujer del sueño e incluso llegó a decírselo a su paciente, pero posteriormente, en vez de interpretar el problema en la transferencia y dentro del contexto de la dramática separación coincidente con la intervención quirúrgica, había considerado más conveniente dar una interpretación en lo tocante al conflicto inconsciente de la mujer respecto de sus elecciones de objetos sexuales orientadas hacia hombres y mujeres. Y había agregado que aquello podía atribuirse a su bisexualidad inconsciente básica, la cual ahora le producía menos temor al extremo de poder dejarla aflorar en el sueño. Durante la discusión, el analista justificó en seguida su opción interpretativa basándose en la necesidad de contener la angustia de la paciente frente a la perspectiva de la inminente separación. Ante la aparición de aspectos agresivos erotizados en la transferencia, en el momento en que se reactiva el angustioso problema de la relación pulsional con la madre primitiva indiferenciada y la paciente queda expuesta a tensiones confusas e incontroladas, me parece que el analista prefirió tomar partido por las defensas de la paciente, proponiendo precisamente una interpretación de bisexualidad.

Desplazar el problema *fuera de la relación,* puede regresar al inconsciente ,y de esa manera aplacar, tanto el conflicto original como el reactualizado en la transferencia (de hecho, en este caso, el analista manifestó que la mujer se había tranquilizado); sin embargo, esta mecanismo defensivo de eliminación de la tensión siempre tiene un precio. En realidad, el problema nos remite al nivel "biológico" universal que, no en vano, Freud (1937) definió como "no analizable", y por tanto al margen de los procesos y de la evolución.

Digitalizado com CamScanner

Sin duda, al apelar al concepto de bisexualidad, es probable que el paciente —¡y también el analista!— "se sirva de la fácil opción de desviar el análisis ... al campo del significado opuesto, como a una vía adyacente" (Freud, 1908); expresando de esta manera, a mi juicio, no su irreductible bisexualidad biológica, sino una escisión defensiva, específicamente psicológica, de partes del *self* y de la relación analítica.

El género sexual del analista

En suma, cuando nos enfrentamos al problema de la capacidad del analista para ponerse en estrecha relación con sus pacientes de ambos sexos y con los diferentes niveles de sus relaciones primarias con ambos padres, me pregunto si —siempre en nombre del ambiguo concepto de bisexualidad— no nos estamos planteando una paradoja: por un lado, se pretende que cada analista haya alcanzado su propia identidad de género específica, diferenciada y madura y, por el otro, se apela a su disposición a ser padre y madre, hombre y mujer para sus pacientes.

Sin embargo, la hipótesis según la cual, análogamente a la doble potencialidad embrional, cada ser humano puede dejar aflorar en sí mismo una supuesta "parte" psicológica correspondiente al sexo opuesto, me parece francamente más la herencia de una nostalgia mitológica por la pérdida de la perfección hermafrodita que una verdadera posibilidad psicológica.

Creo, más bien, que cada analista debería estar dispuesto a retroceder en el tiempo con su paciente a aquellos niveles no diferenciados y omnipotentes en los cuales aún no se ha dado la separación endopsíquica entre madre y padre, entre masculino y femenino, pero únicamente como premisa para el difícil camino que tenemos delante si aceptamos el límite de nuesta identidad de género y de aquello que sólo se puede conocer al relacionarse con el otro, con alguien diferente a uno. De otra manera, si la angustia frente a la integración y al conflicto es demasido intensa, se puede ceder ante la tentación de las defensas regresivas hacia estados primitivos no diferenciados, en donde no se sufren las penas de ser divididos; en donde la ilusión de ser "todo" oculta la dolorosa verdad de no ser "nada"; una nostalgia de la perfección de un paraíso perdido en el cual —como los ángeles y con la coartada de la bisexualidad— se puede mantener irresuelto de por vida el dilema del sexo al cual se pertenece.

Referencias

AMATI MEHLER, (1992) Love and Male impotence. *Int. J. Psycho-Anal.*, vol. 73, 3; pp. 467-480.

AMATI, J., ARGENTIERI, S., CANESTRI, J. (1990) *La Babele del l' inconscio Lingua madre e lingue straniere nel la dimensione psicoanalitica.* cap. IV. Milano, R. Cortina Editore.

ARGENTIERI, S. (1982) Sui processi mentali precoci dell'identita femminile *Rivista di Psicoanalisi* XXVII. S., Roma, Il Pensiero Scientifico Editore.

——— (1985) Sulla cosiddetta disidentificazione dal la madre *Rivista di Psicoanalisi* XXXI,3. Roma, Il Pensiero Scientifico Editore

——— (1988) "Il sesso degli angeli". En: *Il genere sessuale* . Roma, Borla Editore.

——— (1992) "Anna Freud, la figlia". En: *Psicoanalisi al femminile.* A cura di S. Vegetti Finzi. Bari, Laterza.

FAST, I. (1979) Developments in gender identity: gender differentiation in girls *Int. Journal : Psycho-Anal.*, 60, 4; pp. 443-454.

FREUD, A. (1922) "Fantasie di percosse e sogni a occhi aperti".

——— (1925) "Gelosia e desiderio di mascolinita". En: *Opere* Torino. Bollati Boringhieri, 1978.

FREUD, S. (1901) "Psicopatologie della vita quotidiana".

——— (1905) "Tre saggi sulla Teoria sessuale".

——— (1908) "Fantasie isteriche e loro rapporto con la bisessualita".

——— (1919) "Un bambino viene picchiato".

——— (1923) "L'Io e l'Es".

——— (1925) "Alcune conseguenze psichiche delle differenze anatomiche tra i due sessi".

——— (1937) "Analisi terminabile e interminabile".

GADDINI, E. (1969) 'Sulia Imitazione'.

——— (1974) "Formazione del padre e scena primaria". En: *Scritti 1953-1985.* Milano R. Cortina Editore, 1989.

GAY, P. (1988) *Freud. A life for our time.* New York-London, W.W. Norton & Company.

GREENSON R.R. (1968) Disidentifying from mother: its special importance for the boy. *Int. J. of Psycho-Anal.*, 49; pp. 370-374 Torino.

PINES, D. (1992) The relevance of early psychic development to pregnancy and abortion *Int. J. Psycho-Anal.*, 63; pp. 311-319.

RYCROFT (1968) *Dizionario critico di Psicoanalisi* Roma, Astrolabio-Ubaldini Editore, 1970.

SALOME, L. A. (1914) *Il tipo femmina.* Milano, Minesis, 1992.

SPECTOR PERSON, E. (1983) Women in Therapy: Therapist Gender as A Variable *Int. Rev. Psycho-Anal.* 10; p. 193.

——— (1992) The Erotic Transference and Countertransference in Women and in Men: Differences and Consequences.

Digitalizado com CamScanner

SZPILKA, J. (1985) Edipo precoce, affetto retroattivo e conflitto psichico *Rivista di Psicoanalisi* XXX, 5 Roma, Il Pensiero Scientifico Editore.
WEININGER, O. (1903) *Geschiecht und Character.*
WINNICOTT, D. W. (1956) On Transference *Int. J. of Psycho-Anal.*, XXXVII, pp. 386-388.
——— (1971) *Playing and Reality* London Tavistock Publications.
——— (1988) *Human Nature*, cap. I. London The Winnicott Trust.
WISDOM, J.O. (1983) Man and Woman *Int. J. of Psycho-Anal* 1983,2.

Cien años después

Sidonia Mehler

El fin del siglo XIX que vio el nacimiento del psicoanálisis fue una época en que un gran número de descubrimientos suscitaron inmensas esperanzas. La ciencia se convirtió en una suerte de nuevo credo destinado a aportar las soluciones a los problemas de la humanidad y no ya a ser una tentativa de comprender y esclarecer los fenómenos resultantes de la relación del ser humano con el universo.

Durante siglos, el conocimiento debía ser comprobado sea por la potencia del intelecto o por la evidencia de los sentidos. Actualmente son muy pocos, o ninguno, los científicos o filósofos que pretenden que el pensamiento científico pueda ser probado de manera irrefutable. François Jacob (1981), al abordar el problema de lo posible y de los límites —*el diálogo continuo entre lo que podría ser y lo que es*— habla de la renuncia de los científicos a revelar una verdad que sea la imagen última e inmutable de una realidad y de la necesidad de conformarse con lo parcial y provisorio. La idea misma de una verdad absoluta y de pruebas absolutas ha sido abandonada. Esto ha producido un derrumbe de las estructuras clásicas de los valores intelectuales y no se les ha encontrado reemplazo. Los filósofos de la ciencia trabajan sobre esta proble-mática. Uno de sus representantes más eminentes, Thomas S. Kuhn (1981), propone *una manera de ver*, y para esto usa el paradigma. Si bien ha dado múltiples definiciones de lo que es un paradigma, mencionaré las dos que me parecen más operacionales:

a) *logros universalmente reconocidos que por un cierto tiempo proveen modelos de problemas y soluciones a una comunidad que los utiliza* (practitioners);
b) *un artefacto* (artificio) *que transforma los problemas en rompecabezas* (puzzle) *de manera de poder ser resueltos en ausencia de un cuerpo teórico adecuado.*

Me parece ser lo que en psicoanálisis es aplicado y aplicable en nuestra práctica diaria, y lo que Freud hizo desde un principio.

Empero, actualmente se plantea un problema que me parece debe ser enfrentado de manera urgente: la timidez con la que se cuestionan nuevos hechos y diferentes circunstancias al cabo de un siglo. La teoría aparece a menudo como concluida, por ser demasiado concluyente. En suma, la teoría no deja lugar al paradigma, funciona como prescindiendo de la experiencia.

Digitalizado com CamScanner

Me refiero a la primera gran revolución científica del psicoanálisis: el desarrollo psicosexual. Este inmenso descubrimiento freudiano que significó un paso tan decisivo en el devenir humano, sigue prácticamente inmodificado. Sería posible que fuese una constante de la especie y no fuese necesario modificar su conceptualización. Pero bien sabemos que no es así, ya que para la especie humana la sexualidad implica mucho más que el simple acto reproductivo; incluye lo cultural y lo social. Por esto mismo, cabe plantearse en qué medida las hipótesis iniciales son confirmadas por la experiencia, sobre todo en un mundo en que han cambiado tan sustancialmente las premisas que determinaron un modo de concebir al ser humano en el mundo. Reexaminar la persistencia de su validez, sería cumplir con la sugerencia que Freud siempre hizo a lo largo de toda su obra y sobre todo al final de ésta.

En una tentativa de ver lo que ocurre actualmente con las expectativas suscitadas por el levantamiento del tabú sexual empezaré por el Génesis.

El Génesis

¿Esquema atemporal, fórmula piadosa?

Frente a una alternativa, la tendencia es hacer una elección exclusiva como si lo blanco excluyera a lo negro, la luz a la oscuridad. Desde Bachofen se piensa: o matriarcado o patriarcado. Muy difícilmente concebimos la simultaneidad. Hacerlo exige reflexión, razonamientos más complejos que los que hacemos espontáneamente. Así, en nuestra vida corriente no concebimos que ésta pueda ser administrada conjuntamente por hombres y mujeres. Por más que cambiemos nuestras leyes, lo que no logramos modificar son nuestras convicciones inconscientes más profundas. Una de estas convicciones es la que rige las relaciones entre hombres y mujeres, sus roles respectivos. Retrazar el origen de estas actitudes a la luz del mito del Génesis podría ser una de las maneras de entender las lagunas de la psicología, tanto masculina como femenina, y esto no sólo desde un punto de vista individual sino esencialmente a causa de *la necesidad urgente de comprender, quizás remediar la crisis de nuestro mundo patriarcal, enfermo de su parcialidad* (Neumann, 1952).

La importancia del mito del Génesis se debe al hecho de que siendo un mito de la creación —de los orígenes— la mujer esté excluida. Es sorprendente cómo este aspecto del mito ha sido aceptado, con toda naturalidad, durante milenios y sigue siéndolo. Al examinar de cerca esta creación de la cual la mujer está ausente, surge otro aspecto de importancia capital: la relación padre-hijo.

Para los ochenta años de Freud, en 1936, Thomas Mann (1948) hizo una conferencia que intituló "Freud y el futuro". Allí da una definición del mito: *mythos es fundador de vida, esquema atemporal, fórmula piadosa en la que penetra la vida en la medida en que reproduce sus rasgos a partir del inconsciente*, que me

parece adecuada para el estudio de este mito de los orígenes que es el Génesis. Los orígenes, sí, pero... de estas dos humanidades, hombres y mujeres. A estos parece ocurrirles lo que sucede con los pueblos entre sí, que no logran una paz durable, a veces ni siquiera una *entente cordiale*. No se trata de una guerra entre individuos sino más bien de la idea que uno tiene del otro, este otro que aun pareciéndosele es diferente y por eso mismo tan temible.

Dios dio vida a Adán, éste vivió gracias al hálito de Dios.En este principio, nada de mujer. Esta cobrará existencia en la medida en que le sea necesaria a Adán. Empero éste tiene para sí todo el Paraíso y, *last but not least*, tiene a Dios, del que es la criatura. En su bondad, el Creador decide darle una compañera que extrae de su cuerpo. Esta compañera no tiene otra finalidad —*ab initio*— que aliviar el *spleen* de este Hijo de Dios. Todo era perfecto, paradisíaco, pero he aquí que a esta compañera le entran ganas. No le basta con seguir a su Adán y empieza a tener malas frecuentaciones, una cierta serpiente. De ésta no conocemos demasiado los orígenes. De aquí y de allá se dice que este ser fue una especie de esposa de Dios, su semejante, luego fue la del Diablo, el Diablo mismo, y asimismo primera mujer de Adán[1]. Lo que parece cierto es que sabía tanto como este Dios que dio la vida, este Creador absoluto... y que incitó a Eva a transgredir la prohibición que Este impuso. De hacerlo, Eva tendría un poder igual al del Padre todopoderoso y también su compañero. La prohibición, como bien sabemos, está referida al conocimiento. ¿A cuál conocimiento? No hay duda que es un saber que da poder. Pero éste está reservado al Creador, quien por definición no es tributario de nada ni de nadie, sobre todo no de una compañera. No la necesita ni para crear a su hijo y menos todavía a su hija. Es la imagen misma de la omnipotencia, de la autosuficiencia, el único ideal, en suma.

Dicen los rumores que la serpiente, cuyo nombre sería Lilith, era una mujer que no quería hijos, que decidía por sí misma sobre su cuerpo. Otra versión *(La Kabbale)* cuenta que sólo daba a luz a demonios.

Es sencillo deducir lo que hubiera sucedido si Eva hubiese hecho lo mismo. ¿Qué hubiese ocurrido con Adán y su obediencia al padre? Lo que hubiese estado muy cuestionado sería la omnipotencia de éste.

¿La familia —modelo judeo-cristiano— tal como se ha constituido a través de milenios, hubiese tenido las mismas características?

Para fundar este modo de funcionamiento familiar, por ende social, había que eliminar toda femineidad del Génesis. Atribuyéndole el pecado original a la mujer, fue fácil justificar lo que se le infligió ulteriormente.

Eva fue condenada a parir con dolor. Adán, para expiar deberá trabajar. ¿Expiar, qué? Si él no hizo más que seguir a su compañera. Pero, para este

[1]Si bien la redacción de los primeros capítulos del Génesis es más reciente que los otros del Pentateuco, según Mircea Eliade y otros (1914) su contenido es más arcaico. Es posible encontrar el mitó de Lilith en las escrituras apócrifas.

Digitalizado com CamScanner

Padre absoluto, esto mismo pone en duda su unicidad. El, y él solo, tiene que ser el único ideal y amo de su hijo. Eva servirá sólo para parir, lo que en sí ya es harto doloroso por cuanto no tendrá ningún derecho sobre su progenitura. Esta pertenecerá al padre, así como Adán pertenece al suyo y por eso mismo no debe dejarse llevar por una mujer. No parece haber cambiado mucho este punto de vista (*Cherchez la femme*, etc.).

Otros rumores cuentan que Lilith es esa mujer-demonio que el hombre debe rechazar para no estar sometido a la tentación de la carne y por consiguiente a la furia divina (Leroux (ed), 1906). Los castigos serán atroces.

El rasgo más sorprendente del Génesis es la exclusión de la participación femenina en un mito fundador de vida. Es entonces un Dios-padre que primero crea el mundo y luego a su imagen crea a su hijo, su criatura, a quien mima y vigila. Ulteriormente Adán siente una nostalgia sin nombre, y es el padre el que comprende lo que le hace falta. Uno podría preguntarse de dónde puede provenir un deseo del cual no hay rastros de existencia previa. Si Dios sabe lo que Adán desea, él debe tener algún conocimiento al respecto. Eva es una resultante de la participación conjunta de Dios y de Adán. Este participa con un pedacito de su cuerpo y Dios da las reglas del juego. Siempre y cuando Adán y Eva no traten de "saber" todo será paradisíaco. Pero, ¿de qué "saber" se trata y quién tiene derecho de "saber"? El saber es el resultado de un proceso cognitivo, es reconocer, pensar, razonar. A este precio, uno es igual a Dios. Es lo que afirma ese otro personaje del mito, la serpiente que incita a Eva a acceder al saber. Por ende, Lilith sabe que esa capacidad no está necesariamente reservada a Dios y que podrían acceder a ella tanto Adán como Eva.

La serpiente, sin embargo, parece provenir de un reino distinto al de este Dios celoso. No deja de evocar algo de *Unheimlich*. Es como si aún formando parte de este paisaje, evocase otro bien diferente. Si Lilith aparece bajo los rasgos de un animal abyecto, debe haber alguna razón. Para un mito fundador de vida —masculino y patriarcal— la presencia de este elemento inquietante podría ser un aspecto femenino enmascarado.

Lilith, la mujer, que dispone del saber al igual que el padre, será condenada a ser inferior a todas las otras especies, deberá reptar, arrastrarse, por haber pretendido cuestionar las reglas del juego impuestas por Dios-padre. El es el único que decide sobre su relación con su hijo —es su criatura— y por consiguiente sobre la relación de éste con la compañera que le fabricó especialmente.

Eva es un producto compuesto, su única función es satisfacer al hombre del cual fue extraída. Adán tiene un padre al cual se tiene que parecer ya que fue hecho a su imagen. Pero Eva no es más que una función. La desobediencia a esa función es lo que provoca la catástrofe. La tentativa de saber es el motivo de la expulsión del Paraíso.

En todo esto está lo no-dicho que aparece, sin embargo, en la Biblia. Al principio del Libro de Moisés está dicho que Dios creó a su criatura a su

imagen, tanto masculina como femenina, luego esta criatura nombró todo lo que Dios le presentara, animal y vegetal. Después, Dios hizo caer a Adán en un profundo sueño y merced a éste le extrajo a Eva, ya que creía que no era bueno permanecer solo. Volvió a intimarles la prohibición de tocar la fruta del árbol del medio, del saber, so pena de abrir los ojos, de volverse iguales a su Dios y de conocer el Bien y el Mal.

Quizá esta versión pueda entenderse como la fantasía de "completud" tan frecuente: un estado en el que no se manifiesta ninguna clase de tensión, de necesidad vital, ningún deseo, ya que representa la "completud" misma. Es una imagen del Paraíso, que no deja de evocar un estado intrauterino, en el que el feto no está sometido a la necesidad, ni al deseo. Su morfogénesis es autónoma, no depende de nada exterior para vivir y desarrollarse. No hay ni Bien ni Mal, no ha abierto los ojos y no está sometido a ninguna prohibición.

Esta versión —simultaneidad de femenino y masculino— es en general ignorada. Quizás expresa un ideal eterno, el hermafroditismo, la androginia, la autosuficiencia a la imagen de Dios. O bien podría ser una huella mnémica de un "antes".

Las mujeres antes del Génesis

Descubrimientos prehistóricos, relativamente recientes, indican la gran probabilidad de la existencia de un "antes" muy diferente de lo que nuestra historia nos hace suponer.

Los objetos de culto más antiguos son representaciones femeninas. Datan sucesivamente del Paleolítico, Neolítico y Megalítico (Dama de Brassempouy, Venus de Willendorf, Venus de Brno, estatuillas de la Gravette, etc.). Cuanto más se hurga en nuestro pasado, más evidentes son los rastros de una Diosa-Madre. Por otra parte, todas las mitologías tienen reminiscencias de cultos anteriores a los dioses masculinos (d'Eaubonne, 1976). Para Guthrie (1968), las múltiples uniones de Zeus —Demeter, Semela, Hera, etc.— indican con certeza la existencia de divinidades anteriores, femeninas. El culto de Dovona, Diona, sería previo al culto de Zeus. Los cultos femeninos habrían precedido a los masculinos. Cuando se habla de culto se habla de poder, ya que el objeto de culto está cargado de la omnipotencia que le confiere el poder.

Los investigadores de la prehistoria llegaron a la conclusión de que la agricultura fue un dominio femenino hasta tres mil años antes de nuestra era. Es fácil imaginar que la mujer, detentora de la fertilidad, de la fecundidad, de la vida, revestía un significado preponderante. Pero si tenía el poder de la vida, ¿acaso no implicaba asimismo el poder de la muerte? No es de extrañar que representara algo temible. Por otra parte, todo permite suponer que el hombre desconocía su rol en la fecundación y que fuera el sedentarismo y la domesticación de los animales lo que les diera acceso a este conocimiento. Esto tiene que haber hecho su camino.

Digitalizado com CamScanner

Tenemos ejemplos más que suficientes para demostrarnos la envidia primordial masculina de este "poder" femenino. Parece justificado imaginar las reacciones de hombres frente a mujeres dotadas de tantos atributos. Primero, son cazadoras; luego, sedentarias, cultivan la tierra y cosechan periódicamente. No sólo crean hombres, hasta tienen los cuernos de la abundancia.

Para volver al Génesis: Dios-padre no tolerará que Lilith le cuestione su poder. Tiene que producir necesariamente otra mujer: Eva. Toda vez que el hombre teme el "poder" de la mujer, hace como Dios: castiga y se protege.

El hombre se protege

¿De qué mujer se protege?

Lilith tiene los rasgos que se encuentran en la Demonología. Es una mujer diabólica, peligrosa por su capacidad de seducción, por su poder de destrucción, parirá demonios, etc... y tiene largos cabellos.

Es interesante recordar que al casarse, las mujeres judías deben cortar sus cabellos como las monjas católicas cuando toman el velo (se casan con el Señor). La tonsura de los sacerdotes no deja de evocar algo similar.

Hacia fines del siglo XV, el papa Inocencio VIII encargó a dos padres dominicanos —Kramer y Sprenger— investigar la brujería. En pleno Renacimiento ellos escribieron el *Malleus Malficarum* (Martillo de las Brujas) que conoció un gran éxito. En esta obra, tristemente célebre, los autores sostenían que todo placer sexual en la mujer —aún en los lazos sagrados del matrimonio— era la prueba fehaciente de una copulación satánica, mientras que en el hombre era producto de la seducción ejercida por una mujer instigada por el Diablo. Lo que sí, la falta, el pecado, recaía siempre sobre la mujer. Esta obra justificó una caza de brujas de gran envergadura que duró alrededor de dos siglos y que se extendió hasta el Nuevo Mundo (Salem). Describía a la mujer como una trampa, que piensa el Mal, que siempre engaña, etc... Todo esto servía para demostrar que, por su naturaleza misma, la mujer no puede hacer otra cosa más que pactar con el Diablo. Desde luego, siendo su atributo mayor la seducción, ahí mismo residía la prueba absoluta de su brujería.

Esta imagen de la mujer está descrita en un número increíble de textos. Lilith vuelve como un *leit-motiv*, como un contenido inconsciente y se repite en múltiples aspectos. Su característica esencial es su independencia, su autonomía con respecto al padre. Una de las constataciones esenciales del *Malleus Malficarum* es que "una mujer que piensa sola, piensa mal". Los dos monjes no encontraron mayores objeciones a sus descubrimientos. ¿Las encontrarían hoy en día si escribieran este texto en un lenguaje actual? Sabemos cuántos esfuerzos se hacen todavía para demostrar que el cerebro de la mujer es menos eficiente que el del hombre, etc.

Si tomamos textos de Freud sobre lo femenino, no nos extrañará encontrar referencias de contenido idénticos al del *Malleus Malficarum*. Las mujeres no

tienen sentido de justicia, son traicioneras, su largo camino hacia la femineidad agota todas sus posibilidades de tornarse una persona humana, etc (Freud, 1933, p.144). Hay que agregar que no es únicamente su punto de vista ya que es ampliamente compartido por otros pioneros del psicoanálisis. En una sesión de la Sociedad Psicoanalítica de Viena del 15 de mayo de 1907, se discutió un artículo de F. Wittels sobre las mujeres médicas. Wittels lo había publicado en una revista que marcó toda una época del imperio austro-húngaro, *Die Fackel*, editada por Karl Kraus. Sería muy largo hacer un estudio de estos hombres que marcaron su siglo (L. Wittgenstein, K. Kraus, A. Loos, G. Klimt, G. Malher, A. Schonberg, Otto Weininger), incluyendo a Freud; todos tenían una visión "moderna" de la mujer de la que los autores del *Malleus Malficarum* no hubieran renegado.

No hay que buscar demasiado para encontrarse con la idea que domina en el Génesis: la mujer en tanto que individuo, sólo puede ser Lilith, esa imagen terrorífica, responsable de todos los males de la pobre humanidad. La única alternativa es castigarla, anularla. Por supuesto, Lilith tiene que ser la enemiga de Eva, pues ésta sí tiene un lugar en el jardín del Señor, a condición, claro está, de renunciar al saber.

Con todo, es curioso que el "saber" pase por Lilith, porque ella "sabe" y por eso mismo hay que condenarla. Está dicho que la cabeza de Lilith será peligrosa para la especie surgida de Eva.

Saber

Prohibición de "saber" ya que éste pasa por Lilith. La prohibición es tanto para Eva como para Adán. ¿De qué saber puede tratarse? ¿Qué hay que reprimir? ¿Cuál es el secreto de la manzana?

Una de las respuestas es discriminar el Bien del Mal, lo que implica una noción moral. Pero moral se refiere a costumbres y éstas apuntan a la moral sexual. Para nuestras sociedades patriarcales lo que es institucionalizado, como primera medida, es la sexualidad, pero para que estas sociedades sigan subsistiendo hay que hacerle un lugar a la misma. Entonces su lugar está significado por "creced y multiplicaos". Pero aunque eso ya es algo, todavía no está hecha la discriminación del Bien y del Mal. ¿Acaso no sería eso saber más sobre la sexualidad?

Cuando se dice sexualidad, surge la de Lilith, la sexualidad de la mujer que tiene el poder de seducir al hombre. Pero, Adán... a él, ¿qué le pasa? Parece que lo que él prefiere no es a Eva, sino a su Dios-padre. Cuando éste le reprochó su desobediencia, el pobre le contestó que él sólo siguió a Eva. Fue ella quien lo llevó por el mal camino.

Aquí una "asociación libre" surge y es con este otro mito, el de Edipo. Aparece aquí con toda claridad que el amor a la madre pasa por el asesinato del padre. La claridad excesiva es lo que debería introducir la duda, por lo

Digitalizado com CamScanner

menos en un psicoanalista, ya que es lo que llamamos un contenido manifiesto del que hay que buscar el contenido latente. Pero en este mito también hay alguien que "sabe": el oráculo. Al predecirle a Laïos lo que le iba a ocurrir, también le dio la razón por la cual sería así. Laïos —descendiente de Labdakos, primer homosexual de linaje— había seducido a su pupilo (¿hijo?) Crisipo y por ello tenía que ser asesinado por su hijo Edipo a fin de que éste se casara con su madre Yocasta.

Otro mito que surge como simétrico y opuesto a éste, es el de Abraham, quien aun amando tiernamente al hijo que Dios accediera a darle a pesar de su avanzada edad, sobre todo la de Sara, se dispone a sacrificarlo para testimoniarle a este Dios no sólo su obediencia, sino su amor por El. Ni se digna comunicárselo a Sara, la que por dos veces le salvó la vida, la primera mujer de la Biblia a la que su hombre le dirigiera la palabra —para suplicarle mentir respecto a su condición de esposa! Tiene que consentir en hacerse pasar por su hermana a fin de salvarle la vida a Abraham, ya que de él se trata. Para comunicarle que su hijo —que, de paso sea dicho, es también el de Sara— debía ser sacrificado, no es necesario hablarle... y Sara se muere.

El hecho saliente parece ser la intención de Dios: Abraham debe poder renunciar a su hijo al que ama demasiado. Laïos tiene que exponer a Edipo para ahorrarle el destino de Crisipo. Abraham tiene que matar a su hijo, Edipo a su padre.

Estos filicidios y parricidios parecen ineludibles, pero ¿para qué? Una hipótesis podría ser: para evitar el incesto padre-hijo, tanto como posibilidad cuanto como memoria o deseo. El hombre debe obedecer al *padre*, es su ideal, tiene que volverse como él. Para esto tiene que volverse él mismo padre. Con este fin, transfiere el amor del padre hacia la madre. Este primer objeto femenino debería facilitarse la frecuentación de esta otra humanidad, tan temible.

Ciertamente, este lado escondido de la luna no fue tal para Freud, quien conocía bien a sus clásicos. ¿Qué pensar entonces?

Freud (1905) ha señalado que la elección de objeto no está determinada por el sexo... y no desarrolló las posibles consecuencias de esta constatación. Por cierto, insistió en mostrar que la homosexualidad no es una enfermedad vergonzosa, sino una fijación en el curso del desarrollo psicosexual. También sabemos que el desarrollo está determinado tanto por el sexo genético como por el medio. Este impone los rasgos particulares a cada sexo. Los rasgos viriles están muy codificados. Un hombre debe mostrarse potente, firme: un hombre no llora, debe ser reservado en sus expresiones emotivas, etc.

La institución viril por excelencia, el ejército, plantea un *a priori* absoluto: la obediencia al jefe. Este es una suerte de dios-padre, no admite objeciones, las dudas no tienen cabida ya que son calificadas de insubordinación. En lenguaje psicoanalítico eso es llamado sometimiento. No hace falta insistir sobre el carácter eminentemente homosexual de la institución militar.

El otro pilar de nuestras sociedades es la Iglesia. Aquí la homosexualidad ni siquiera está enmascarada. La iglesia católica es asunto de hombres, con una jerarquía coronada por un Santo Padre. Hasta los atuendos y los oropeles no dejan dudas en cuanto a su apropiación de aspectos femeninos.

En estas dos instituciones, que Freud reconoció como expresiones de la homosexualidad masculina, la actitud hacia la mujer es en el fondo parecida (1921).

El ejército arrastra tras de sí mujeres que pone a disposición de los hombres. En suma, otros tantos buenos dioses que proveen de Evas a sus Adanes. Estas mujeres, totalmente desvalorizadas no deberían representar peligro alguno, ni ser seductoras; simplemente son exultorios.

La Iglesia decide y administra las relaciones entre hombres y mujeres. Se encarga de los matrimonios y de las relaciones sexuales. La iglesia católica, que por siglos fue determinante para nuestra cultura occidental, llegó a rechazar de pleno para sí misma la relación con la mujer. Los sacerdotes se deben al celibato. La única mujer valedera es la Virgen; las otras, las santas, tienen derecho al título merced al martirio. Así casi tienen valor de hombre.

Para Freud, la mujer es un ser autosuficiente que no ama más que a sí misma, incapaz de amor objetal completo. Debido a su narcisismo originario, sobrevaloriza sus órganos sexuales (Freud, 1914). ¿Será por esto que Freud estableció la inferioridad tanto física como psíquica de la mujer como postulado de la teoría psicoanalítica? Siempre sostuvo esta tesis referente al desarrollo psicosexual femenino, lo cual en sí no difiere en nada de la actitud tradicional, la del Génesis, la de la iglesia o de otras instituciones que conforman nuestras sociedades.

En cambio, cuando habla de homosexualidad masculina, Freud tiene una posición mucho más innovadora. En "Tres ensayos..." , en una nota al pie de página agregada en 1923, nos dice que en el curso de su infancia todos los invertidos atraviesan un período intenso, aunque breve, de ligazón con la mujer (en general, la madre), que no son insensibles a los encantos femeninos, pero que transfieren esta excitación a un objeto masculino. ¿Pero no es eso mismo lo que se pretende de cualquier varón? Tiene que abandonar el jirón de la madre, de las mujeres, para volverse un hombre.

Lo que habría que enfatizar es lo que dice también en este mismo texto. Se opone formalmente a considerar a los homosexuales como a un grupo distinto de los otros seres humanos, ya que para él, la elección de objeto es independiente del sexo y está a la base tanto de la hetero como de la homosexualidad. Esto es observable en la infancia, en los primitivos y en la prehistoria. La decisión en cuanto al comportamiento sexual se produce después de la pubertad, siendo resultado de una serie de factores constitucionales, pero también accidentales. La diferencia del resultado final podría ser *cuantitativo*. Lo que sí es un hecho es que el deseo compulsivo del hombre se debe a una huída constante frente a la mujer.

Digitalizado com CamScanner

No es solamente en un texto que Freud menciona el *horror feminae*; a menudo lo rastrea en los mitos, al punto que uno está tentado a atribuirle un punto de vista bíblico. Uno no puede, al leer a Freud, dejar de pensar en el profeta Isaías cuando hace recaer el furor divino sobre el pueblo de Israel por culpa de sus mujeres, sobre todo cuando a éstas se les ocurre alimentarse y vestirse por sí mismas. En suma, la mujer del psicoanálisis tiene que seguir siendo Eva y someterse a su inferioridad *constitucional*, a ser la imagen misma de la castración. Para Freud (1933), una mujer de treinta años es un ser terminado, que ha agotado toda su capacidad, su energía. Algunas raras excepciones escapan a esta regla y se les puede entonces considerar como seres humanos.

Abrir los ojos

No puedo dejar de expresar un temor. Si nosotros analistas continuamos no atreviéndonos a reformular con toda claridad ciertos "postulados" de nuestra disciplina, nos arriesgamos a que ésta se anquilose y a hacernos responsables de no poder pretender que sea una disciplina viviente que se atreva a introducir nuevos paradigmas a fin de enriquecerse de nuevos conocimientos. Quizás, en el mejor de los casos, ocurrirá que se perennicen ciertos malentendidos que cierran el acceso a un saber más verídico.

En nuestra historia hay muchos ejemplos de contra-verdades que forman parte del acervo cultural. Pienso en una expresión que es usada corrientemente: amor platónico como sinónimo de pureza, o sea, de amor no carnal. Lo que Platón entendía por amor era el amor homosexual consintiente, entre maestro y discípulo, que excluía la sodomía pues ésta evoca la relación sexual más despreciable y bestial... es decir con la mujer. Es éste otro ejemplo más de la represión colectiva —social, cultural— de la homosexualidad masculina y del *horror feminae*.

Establecer la relación entre estos dos fenómenos me parece de importancia capital.

Lo que se interpone entre padre e hijo es Lilith. Ella sola puede separarlos, seducir, ser la rival, lo que constituye un motivo suficiente como para atribuirle todos los maleficios. La imago de un padre —cuyo hijo debe ser a su imagen— parece ser un sistema cerrado en el que no cabe un ser humano, otro. Toda solución de continuidad quebraría el sistema y provendría, por supuesto, de la mujer.

Los grupos humanos que ejercen el poder son masculinos. Son ellos los que deciden lo esencial en el devenir humano: los intercambios, las rivalidades, las guerras. Cada grupo enfrenta al otro "apretando las filas" entre sí (*Männerbund*). Las guerras las deciden los padres, pero las pelean los hijos. Es otro filicidio más. Los hijos van a la guerra antes de ser mayores de edad. Son bastante "adultos" como para ir a morir pero no para votar. Tenemos ejemplos

muy recientes de niños púberes que estaban en las primeras filas del frente. Como sus mayores, obedecen a sus padres.

¿Cómo puede comprenderse esta aberración sin admitir que el sentimiento que la funda y la mantiene es para el hombre —el macho— aquello que lo constituye como tal? Otra vez más por amor y obediencia al padre, el hijo debe aceptar morir.

En la conferencia citada al principio, Thomas Mann expresa su esperanza de que merced a los descubrimientos psicoanalíticos, este pueblo (analítico) pueda ser... *el pueblo liberado de angustia y de odio, con un porvenir maduro para la paz.* Es una bella esperanza que parece muy comprometida si persistimos en renunciar al "saber", si nos refugiamos en conceptos "tranquilizadores", viejos como nuestra historia, la del Génesis. Por otra parte, Freud nos enseña y nos incita a aceptar el saber, por más difícil que nos resulte. Es necesario saber lo mejor posible lo que es el Mal y el Bien, abrir los ojos, ser iguales a nuestro Dios. Esto sería alcanzar un punto de desarrollo capaz de oponerse a un superyó tiránico, mutilante. Es hora de actualizar esta ley del padre que se reconoce solamente como autoridad absoluta, que no le permite al hijo acceder al saber, que somete a una mitad de la humanidad porque podría objetar su ley.

Todo nos lleva ahora a revisar puntos de vista que dábamos por sentados y a abrir, en suma, los ojos.

La liberación del tabú sexual y la consiguiente liberalización de las costumbres llevaron a imaginar que las relaciones entre hombres y mujeres se tornarían más armoniosas, más fáciles. Lo que se tornó más fácil es el acceso a relaciones sexuales, no necesariamente heterosexuales, y no necesariamente más fáciles. La homosexualidad, cada vez más manifiesta ¿no será acaso la consecuencia de una represión profunda o más bien de un retorno de lo reprimido en el que se puede descubrir el *horror feminae* como elemento traumático?

Cuando el odio y la angustia son proyectados en un objeto representante de vida y de muerte (para un hombre la madre tan distinta de él), ¿qué puede esperarse de éste, cuando uno depende de él para sobrevivir? Todo lo que sea semejante a este objeto será fuente de los mismos peligros, la imagen misma del Mal. Por consiguiente, el Bien está del lado del semejante, con quien uno puede identificarse con toda tranquilidad. Basta con obedecerle. Así es como la ley del Padre —superyó— sigue castigando y el círculo se cierra y nada cambia fundamentalmente. La mujer sigue siendo lo que es otro, por ende temible. Se admiten algunos cambios con tal que nada cambie verdaderamente. En cierto modo, la liberalización de las costumbres (sexuales) cumpliría una función de síntoma, expresando una tendencia (deseo) y al mismo tiempo la prohibición.

Un cambio parece surgir por el lado de las mujeres. No parecen aceptar del todo lo incuestionable, lo que no deja de provocar serios problemas. Están transgrediendo una prohibición fundamental: la de conocer su cuerpo, de

Digitalizado com CamScanner

distrutarlo, de disponer de él. Este saber les da una especie de equiparación con sus *partenaires*. Pero esta mod ificación del así llamado aspecto amoroso plantea serios problemas relacionales. Estamos en presencia de una denigración de las relaciones sexuales, que se tornan un ejercicio físico sin compromiso afectivo, una forma sutil de hacer la economía de la relación humana. Esto que podría aparecer como una afirmación gratuita, podemos observarlo en la vida corriente, en nuestra práctica clínica, en las expresiones del arte más popular, por ejemplo, el cine, la publicidad.

La imagen de la mujer sigue siendo la del Génesis. Es sumamente difícil encontrar otra más adecuada a nuevas circunstancias. Esta tarea que debiera ser de la incumbencia de psicoanalistas y sociólogos es sistemáticamente eludida. Ya Marcel Mauss dijo: *La división por sexo es una división fundamental que ha pesado sobre las sociedades a un punto que ni siquiera sospechamos. Solamente hemos hecho la sociología de los hombres y no la sociología de las mujeres o de los dos sexos.*

Lo que es cierto para la sociología, lo es asimismo para el psicoanálisis. Este, debemos admitir, ha hecho el estudio del hombre, pero en lo que respecta a la mujer es deficiente. Estd Freud nunca dejó de admitirlo y ahora este *black continent* no es tan negro como parecía. El mejor homenaje que le podemos rendir es seguir su sugerencia: buscar conclusiones más profundas en nuestra experiencia personal, en los poetas y en los resultados que los descubrimientos científicos nos puedan brindar (Freud, 1933).

Referencias

D' EAUBONNE, F. (1976) *Les femmes avant le patriarcat*. París, Ed. Payot.

ELIADE, M. et al (1914) *Revue des Etudes Juives*, t. 68.

GUTHRIE, W. (1968) *The Greeeks and their Gods*. Londres, Methuen & Co.

FREUD, S. (1905) Drei Abhandlungen zur Zexual theorie. *G.W.*, 5.

——— (1914) Zur Einführung des Narzissmus. *G.W.*, 10

——— (1921) Massenpsychologie und Ich-Analyse. *G.W.*, 13.

——— (1933) Neve Folge der Vorlesungen zur Eiführung in die Psychologie. G.W. 15.

JACOB, F. (1981) *Le jeu des possibles*. París, Ed. Fayard.

KHUN, T. (1981) "Reflection on my critics". En: Lakatos, I. & Musgrave, A. (ed). *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge University Press.

LEROUX, E. (ed.) (1906) *Talmud de Babylone. Tractate Shabbath. Sepher Ha Zohas*. Trad. Jean de Pauly.

MANN, T. (1948) "Freud und die Zukunft". En: *Adel des Geistes*. Stockholm, Bermann-Fischer Verlag.

NEUMANN, E. (1952) *Zur Psychologie des Weiblichen*. München, Kindler Verlag.

PLATON *Le Banquet*.

——— *Les Lois*.

——— *Lettres*.

VIENNA PSYCHOANALYTIC SOCIETY (1962) *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*. International Universities Press.

Digitalizado com CamScanner

El hombre y su roca viva; "rehusarse a la femineidad"

Alcira Mariam Alizade

Introducción

En este trabajo quiero presentar un material clínico que permite observar las vicisitudes conflictivas de un hombre con la femineidad.

Freud escribe en 1897:

> Es de presumir que el elemento esencial de lo reprimido sea siempre la femineidad, como lo confirma el hecho de que tanto las mujeres como los hombres admiten con mayor facilidad sus experiencias con mujeres que con hombres. Lo que los hombres reprimen es, en el fondo, su elemento pederasta.

Retoma esta temática en las postrimerías de su vida en "Análisis terminable e interminable" (1937) donde, en el último capítulo, introduce el concepto de "roca viva" o "lecho de roca". La "roca viva" constituye un límite para la analizabilidad, un complejo representacional-afectivo contra el cual choca la labor analítica de manera irreductible, y que marca un punto de inaccesibilidad en el abordaje de la cura.

El hombre y la mujer poseen, según Freud, sus respectivas zonas imposibles: en la mujer, la roca viva es la envidia del pene. En el hombre, destinatario de este trabajo, la roca viva está constituida por el "repudio de la femineidad" (*Ablehnung der Weiblichkeit*). *Ablehnung* fue traducido como "desautorización" (*A.E.*), "rechazo" (S. Rueda), o "repudiación" (*B.N.*). Quiero destacar una connotación más suave en el idioma alemán de "apartamiento" o de negativa ante una solicitación[1]. Al hombre se le ofrece la posibilidad de "posicionarse" en femenino y dice: "paso". De hecho, la femineidad que rechaza es la misma que le habita. Se asiste a un movimiento psíquico laborioso, a una suerte de

[1]Agradezco al grupo psicoanalítico de habla alemana de la Asociación Psicoanalítica Argentina, y en especial a Marcelo Aptekman, por haber resaltado este matiz de traducción.

"trabajo de rehusar", de alejarse del espacio en femenino, el cual desde la repetición retorna una y otra vez en busca de una salida elaborativa.

Los conflictos del hombre con la femineidad oscilan desde la fascinación hasta el máximo rechazo. A mi entender, el alcance del rehusarse a la femineidad es muy amplio. Freud escribía al respecto que indicaba "la revuelta contra la actitud pasiva o femenina hacia otro hombre". Más adelante agregó: "no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad".

La femineidad que el hombre rehúsa en muchos casos va más allá del complejo de Edipo negativo. Abarca un repudio masivo y una denigración consciente o inconsciente pero siempre presente hacia todo aquello que remite a los atributos de "lo femenino".

La envidia al pene y el rehusarse a la femineidad están enraizados en la diferencia de los sexos. "A pesar de las diferencias de su contenido, existe una clara correspondencia entre ellos" (Freud, 1937).

Veamos esta correspondencia: la mujer quiere el pene; el hombre no quiere la femineidad. De forma diferente ambos sexos rechazan la femineidad y se refugian en la valoración de lo fálico. La roca viva se erige como una defensa poderosa. A la mujer le costaría sustraerse al vehemente deseo de obtener el pene-falo y el hombre se esforzaría en su actitud de declinar la femineidad y sostener su falicismo.

A la luz de estas consideraciones, el falo, encarnado en la posición masculina se erige en el máximo anhelo de todo sujeto, trátese de un hombre o de una mujer.

De la femineidad y de las posiciones femenina y masculina

A la mujer le fueron acordados los epítetos de enigmática, misteriosa, servil, habitante del "continente negro" (Freud, 1926). Al no entenderse los senderos de su erogeneidad quedaba catalogada para el discurso de la ciencia en lo paradojal, en lo difícil.

La debilidad de la carne femenina, su participación en el quehacer de dar vida y de dar muerte atravesada por las aventuras de la maternidad, incidieron para que sobre el nombre "femenino" quedara inscrito el orden de lo vulnerable, de lo inferior, de lo denigrado y de las incógnitas.

Al cuerpo de la mujer le suceden avatares que propician fantasías de muerte y de misterio. En primer término, su vinculación más directa con la sangre en la menstruación, en la desfloración y en el parto invitan a que se instale imaginariamente sobre su cuerpo el sometimiento a la violencia y la figura de la carne herida, cortada. En el padecimiento femenino emerge el masoquismo femenino que enuncia Freud (1924) y que observa en hombres. Este se dirige a tres sucesos corporales de mujer: estar castrada, soportar el coito y parir. Estos lugares femeninos están supuestamente vinculados al dolor y a la inermidad, imaginarizan una biología destinada a desempeñar los escenarios del sufrimiento carnal.

Digitalizado com CamScanner

Lo femenino se presta a encarnar el gran enigma de la creación. Esto coincide con la primera pregunta que Freud (1908a) resalta en la infancia: *¿De dónde vienen los niños?* Freud señala cómo la idea de la universalidad del pene obtura el acceso a la respuesta a esa pregunta. Lúcidamente muestra cómo el infante atribuirá un pene a la mujer en el preciso instante en que intuye la presencia de una interioridad receptáculo productora de bebés. El orificio, el túnel vagina, esa vía regia al interior fertilizador de una mujer deviene intolerablemente representable. La anatomía una vez más es el destino. En este caso, la carne en femenino genera fantasías angustiantes. Sobre la anatomía de un cuerpo de mujer se proyectan miedos ancestrales. Lo femenino introduce la castración y el ámbito de lo real. Para evitar este malestar psíquico, la mujer también tendrá un pene. El "todo tiene pene" se instala con la intensidad de la certeza debido a una cierta necesidad de paliar el sufrimiento psíquico.

Por la hendidura de una anatomía sexual de mujer emerge el orden femenino que linda con lo irrepresentable y lo intolerable: la castración por un lado y por otro el tener en femenino (Alizade 1991, 1992), el ámbito del vacío, la vecindad con lo real, con lo siniestro. En cierta medida, se encarna la carencia de ser constitutiva de lo humano.

Hablar de femineidad es hablar de vida y de muerte. En la pasividad, en la entrega en femenino se patentiza la aceptación de la debilidad, de la finitud, de lo perecedero de la carne. La máscara estética en la mujer oculta el horror humano frente a un cuerpo decididamente antiestético, descompuesto, vale decir, frente al cadáver.

En lo femenino transitado por las mujeres se tramita, asimismo, el ejercicio de dar, la generosidad desinteresada, el tiempo regalado. La mujer da su cuerpo, su esfuerzo, su vida en el parto, en la lactancia, en la crianza, en ese trabajo invisible y a menudo desprestigiado por la mirada cultural falocéntrica dirigida al poder visible, al brillo del tener, a los oropeles narcisistas (dinero, bienes de consumo, prestigio, gloria, etc.).

La mujer no sólo corporiza lo femenino. En la figura de la madre fálica adquiere una completud totalizante y recibe la marca de una idealización extrema. La mujer deviene *todo*. La madre fálica sustrae a la mujer del orden femenino puro para adornarla con la fantasía de un hiperpoder anclado en la bisexualidad omnipotente.

Podemos enunciar varias figuras de mujer: la mujer femenina, la mujer masculina y la llamada madre fálica que condensa el poder masculino y el poder femenino en esa gran imago totalizante.

La femineidad al desnudo hiere el narcisismo al instalar un espacio por donde el sujeto aprehende su finitud y su misterioso estar en el mundo. *La inmortalidad del Yo, punto más espinoso del sistema narcisista* (Freud, 1915) se ve conmocionada.

El orden masculino se juega en lo fálico. Es ese significante de la falta (Lacan, 1958) que apunta a lo importante, al poder, a los blasones narcisistas.

Falta que se obtura mediante la categoría de lo visible, lo prominente (el pene erecto), la potencia viril, la penetración, la certeza.

El falo intenta ocultar las carencias. Se desplaza por la superficie de los sentidos imprimiéndoles un carácter aliviador gracias al sentimiento de potencia que conlleva. Necesario por una parte en las peripecias del vivir, no tarda sin embargo en enfrentarse con el otro lado de la existencia donde impera un orden otro, no fálico: orden femenino u orden nádico (Alizade, 1991).

Las dos posiciones coexisten en todo sujeto: la femenina y la masculina. Una y otra se balancean e interactúan. La integración de ambas, tanto en un hombre como en una mujer, es condición fundamental para paliar la lucha entre los sexos y transitar una vida placentera. Ancladas ambas en la biología, el imaginario masculino alude a fuerza, a actividad, a posesión, a tener, a conquista. A la mujer le corresponde el territorio de lo sumiso, lo servil, lo sufriente, lo inferior, la vida, la muerte, la vulnerabilidad, el enigma, lo invisible (Alizade, 1992).

No nos asombre pues que la roca viva para ambos sexos se juegue en la negativa ante la oferta de asumir la femineidad.

Presentación de Iván

Iván consulta porque siente que la "mierda" ha invadido su vida. Es un hombre joven y agradable preso de un sentimiento de infelicidad. Compulsivamente se arroja en la bebida, en el juego, en los negocios, en las mujeres. Sus grandes depresiones tuvieron como desencadenante la caída de ideales: en un caso cuando el padre distante e idealizado hace un intento de suicidio ante un fracaso financiero y en el otro cuando él es echado sin explicaciones de la empresa donde trabajaba. De pronto cae el gran cartel familiar (así lo enuncia Iván).

Es el mayor de tres hermanos. Fue muy querido por su madre en la primera infancia. Una primera herida narcisista se instala cuando nace su hermana teniendo él cuatro años provocando en él intensos celos. Adora a su madre y le cuenta todo lo que le pasa, se siente intensamente poseído y dependiente de ella. Recuerda jugar poniéndose las enaguas de la madre alrededor de sus cinco años fantaseando con ser una mujer.

Desde ese lugar imaginario teje las redes de su complejo de Edipo en su vertiente positiva y negativa.

La mujer se le apareció siempre como la detentadora de muchos privilegios: su madre, eje de la casa, ejercía amplia autoridad y era estrictamente obedecida (imago de la madre fálica) y la hermana menor había acaparado el amor de sus padres.

Es un hombre con un elevado montante de libido (Freud, 1908b) y conforma tempranamente una envoltura de excitación de índole histérica (A. Anzieu, 1987). Duerme las siestas con la abuela paterna, estímulo para sus pri-

Digitalizado com CamScanner

meras erecciones al arrimársele por atrás en la cama matrimonial. Recuerda estos episodios con una mezcla de culpa y de placer.

En su discurrir entre cuerpos se asoma a la pubertad. El padre se mantiene distante e Iván lamenta esta ausencia de "cuerpo a cuerpo" con su padre que le permitiría identificarse con él y asumir su masculinidad. En sus juegos sexuales "entre hombres" no falta el arrimar su pene divertidamente a las nalgas de algún compañero o presenciar cómo un homosexual del barrio acaricia a un amigo. El busca constantemente reafirmar su lugar de hombre "piola", "que se las sabe todas" y que puede enseñar a otros hombres los secretos de la vida erótica.

Los primos lo introducen en la vida sexual con prostitutas. Tiene trece años. Será un experto en cultura prostibularia y se jactará de ello. Al acudir a la consulta, ya casado, su actividad con prostitutas presenta un carácter compulsivo que le alivia en los momentos de angustia. Conoce a varias "madamas" que lo llaman para recomendarle alguna chica nueva, de acuerdo con sus gustos.

La representación de tener siempre acceso al cuerpo de una mujer le resulta imprescindible.

Ha tenido una sola novia, su actual mujer a quien admira y ama. Es actualmente padre de dos hijos.

Su lenguaje está pleno de referencias al cuerpo. Remeda un niño perverso polimorfo, berrinchoso y excitado, carente de un Yo-piel continente (D. Anzieu, 1985).

La dificultad de Iván para simbolizar y sus frondosos códigos corporales me hicieron pensar en una patología pre-neurótica, en un sujeto en busca de símbolos que le permitan desprenderse de la cubierta de excitación y adquirir un mayor nivel de mentalización.

Iván y la femineidad. "El complejo de la prostituta" y "el complejo de Edipo"

Iván dibuja con su cuerpo los avatares de su complejo de Edipo aún no naufragado.

La materialidad de los cuerpos es fundamental en la estructuración psíquica. El tocar y el no tocar generan movimientos psíquicos. Las representaciones y afectos interactúan con el dominio de lo sensible, con la sensación, la percepción. El complejo de Edipo tiene lugar entre experiencias de tocar y de no tocar, entre caricias y rechazos, entre asco y sensualidad, entre indiferencia al contacto y exacerbación sensorial.

Sin el "cuerpo a cuerpo" no existe posibilidad de estructuración psíquica. El cuerpo del otro puede constituir un polo positivo o negativo en el manejo de las ansiedades tempranas. Y, tema crucial, con el cuerpo ajeno se intercambian identificaciones, se juegan escenas y uno pasa a representar a otro

personaje y el otro cuerpo recrea o crea potencialidades vinculares. El semejante deviene un espejo que refleja distintas relaciones objetales. Freud (1915) plantea cómo a veces detrás del marido se esconde una madre. Las fantasías y los movimientos identificatorios proyectan escenas e introducen roles diversos latentes, subsumidos en lo manifiesto de un lazo vincular. El cuerpo a cuerpo con los otros significativos (padre-madre-hermanos, etc.) genera un espacio psicocorporal, un tiempo de intercambio con amplia participación del cuerpo erógeno-afectivo (Alizade, 1993) que promueve la sedimentación de identificaciones.

Freud (1910-1912) se ha ocupado en describir la disociación de la vida erótica en el hombre. Consiste en idealizar a la mujer-madre por un lado y en denigrar y reparar ("salvar") a la mujer-amante-prostituta por el otro. La corriente sensual y la tierna siguen caminos diferentes. En la prostituta, por vía de fantasías incestuosas reprimidas, asoma la madre. El complejo materno y el complejo de la prostituta se entrelazan.

El hombre, temeroso de su propia femineidad, evita el contagio con la femineidad de la mujer. Con la prostituta esta evitación se ve facilitada pues ella juega en gran parte con las reglas masculinas. Dice "saber" de las artes de obtener placer, va en busca de sus clientes con señuelos superficiales haciendo intervenir en el intercambio sexual el dinero, la negociación; usa su cuerpo como un objeto de intercambio al servicio de un trabajo remunerado. Trabaja mientras da placer a su cliente. El erotismo femenino está decididamente excluido de estos escenarios.

Iván presenta una suerte de déficit en la simbolización. Preso en las vicisitudes del drama edípico, actúa sobre el cuerpo erógeno de las mujeres pagas lo que no ha podido llevar a cabo intrapsíquicamente. Sobre la carne ajena busca una vía de elaboración, un alivio para su angustia. La insuficiencia identificatoria se expresa en la solicitación compulsiva inconsciente al "otro cuerpo" que adquiere una importancia fundamental para sostener su equilibrio psíquico.

La multiplicidad de sus identificaciones se pone de relieve en el espacio del "complejo de la prostituta". Entiéndese por tal a un conjunto de "círculos de pensamiento y de intereses dotados de poder afectivo" (Freud, 1916). Intentaré describir los aspectos que lo componen. Las prostitutas cumplen en su vida múltiples funciones:

1) proporcionan placer;
2) permiten el despliegue de escenas en el marco de las cuales tienen lugar juegos identificatorios;
3) provocan un reaseguro narcisista.

Básicamente las describe desde dos posiciones:

a) posición materna-femenina: buenas mujeres, sencillas, cariñosas, amigas, muchas veces madres. Le alivian la angustia y estimulan su narcisismo al alabar sus atributos masculinos y hacerle sentir que con él "es diferente", vale

Digitalizado com CamScanner

decir, otorgándole un trato preferencial. El es una suerte de "hijo preferido" de estas madres prostitutas. Las recuerda con afecto, reviviendo sus nombres y cualidades.

b) posición fálica-masculina: mujeres que según él tienen una buena situación social y que se venden por mero placer, bellas y triunfadoras, o bien mujeres que negocian fríamente con sus cuerpos.

En el ámbito del prostíbulo, Iván pone en acción su falicismo y alivia sus fantasías de castración. Su perentoriedad por confirmar su hombría se enlaza con la siguiente frase de Freud (1937): "la actitud pasiva, puesto que presupone la castración, es enérgicamente reprimida, y muchas veces sólo unas sobrecompensaciones excesivas señalan su presencia". La sobrecompensación excesiva de Iván indica el esfuerzo que realiza por mantener reprimidos sus componentes femeninos.

Estos aparecen en la escena preferida en el prostíbulo: la mujer lo chupa y traga su semen. Al placer obtenido con el cuerpo erógeno se agrega la fantasía de ocupar el lugar de la madre y nutrir a un niño con su pene-teta. Esta fantasía se hace rápidamente consciente en el transcurso de su análisis.

Otra dupla de personajes aparece cuando Iván solicita ser penetrado analmente por la lengua de la mujer. Puede verse en esta escena una alusión al edipo negativo: ser penetrado por el pene-lengua.

En el marco reasegurador de su falicismo (el prostíbulo) puede dar rienda suelta a su universo fantasmático y actuar con su cuerpo erógeno vicisitudes bisexuales.

Hombre-madre-mujer, madre-niño, hombre-padre, son cuadros sucesivos que emergen desde sus relatos de aventuras prostibularias y se trabajan en el análisis. Entre Iván y las prostitutas se despliega un abanico de espejismos identificatorios. En la interacción fantasía-realidad se montan escenarios imaginarios en los cuales se juegan vicisitudes fantasmáticas edípicas y preedípicas.

Iván rehúsa la femineidad en su mujer y en la intimidad erótica la trata duramente "como a las putas". Le pide "virilmente" que lo chupe, utiliza términos groseros "que a ella no le gustan" y evita la emergencia de afectos que homologa con atributos de debilidad femenina.

Necesita que la mujer ocupe una posición fálica o femenina degradada. Lo que no debe aparecer es el ejercicio de lo femenino, ya sea desde la asunción del enigma, de lo desconocido, del misterio, del goce, o desde *el brillo de la femineidad en la afirmación de la incompletud* (Alizade, 1993).

Iván manifiesta a menudo su temor a la muerte, ese "hachazo" como él la llama aludiendo claramente a la castración. La miseria, las fallas humanas lo desesperan. Con sus aspectos obsesivos quisiera construir un mundo ordenado, inamovible, seguro.

La mala resolución del Edipo de Iván podría enunciarse de la siguiente manera: fluctuando entre los aspectos positivos y negativos de su Edipo, Iván

intenta huir de sus fantasmas homosexuales y reconfirma su potencia viril con una vida erótica peculiar. Al relacionarse sexualmente con una mujer debe espantar lo reprimido, que sin embargo retorna. Huye de la mujer femenina pero la reencuentra sobre su propio cuerpo. Teme verse vulnerable, mortal, si incluye sus aspectos femeninos. Quisiera desterrar el orden femenino de la existencia. Sólo debería imperar un orden fálico ya que asomarse a "lo femenino" y a los significantes del cuerpo materno (Van Buren, 1992) lo sume en intensas angustias.

Las frecuentes alusiones a la mierda remiten a lo sucio, lo impuro, a lo incompleto e imperfecto que le sale al paso en la vida cotidiana.

Resolver su Edipo implica atravesar la castración simbólica que él elude triunfando con sus múltiples coitos sobre la castración imaginaria.

La denigración de la femineidad exacerba su falicismo. Las mujeres no valen nada, son un resto, un desperdicio, un objeto de uso y de desecho. Detrás de la nada minimizada acecha "la Nada" con mayúsculas (Alizade, 1993), el poder invisible de un orden otro que remite a lo imposible, a las múltiples incógnitas de la existencia y a lo efímero del sujeto humano en su individualidad y tal vez también de la especie humana en su conjunto. Allí yace el "hachazo" que tan frecuentemente nombra Iván, vale decir, el fin de la impostura, pues con la mirada de frente en el universal "hachazo" el sujeto humano vislumbra algo acerca de la sabiduría.

El análisis de Iván

En todo análisis se pone en juego un "cuerpo a cuerpo" entre analista y paciente en el espacio de las sesiones y en el marco de la transferencia. Este "cuerpo a cuerpo" despliega un imaginario sensorial. En la observancia de la regla de abstinencia las palabras-cuerpo recorren la psicocorporeidad del analizando. Si "el yo es ante todo un yo corporal" (Freud, 1923), y si aceptamos que el yo-piel (D. Anzieu, 1985) es un precursor de este yo corporal, bajo la aparente ignorancia de los cuerpos que imprime el encuadre analítico pulsa un profundo encuentro de la totalidad de dos seres embarcados en un trabajo de develamiento del inconsciente. Se crea una piel común entre ambos, una envoltura psíquica continente en el interior de la cual se lleva a cabo el análisis de los contenidos.

El lenguaje de Iván estaba construido en gran medida por términos que se referían directamente al cuerpo. Sus metáforas eran corporales, su simbolismo pobre. La envoltura de excitación, a la manera de un yo-piel-colador, dejaba filtrar el desorden pulsional. Los representantes-representativos de la pulsión armaban fantasías orales, anales, fálicas, con diversos objetos sustitutivos de los vínculos incestuosos primarios.

Iván lanzó, por así decir, sobre su analista esta envoltura de excitación generando una atmósfera en sesión impregnada de cuerpo erógeno y de sus secreciones. Le molestaba cuando era verano y hacía calor, se preguntaba

Digitalizado com CamScanner

quién era yo que escuchaba tranquila sus intimidades erógenas, sin aceptar su invitación al desborde (sosteniendo la función paterna).

Veamos algunos fragmentos de diferentes sesiones que ilustran lo anteriormente expuesto:

—Mamá tenía huevos, lo cagaba a pedos a papá, él nunca se calentó para ver mis notas, yo me las rebusqué siempre solo.
—No me tiraba un pedo si no se lo decía a mi vieja.
—Me doy cuenta que tengo una coraza para quererla a mi mujer.
—Como si fuera una puta y por dentro me estoy muriendo por darle todo aunque dentro algo me lo impide.
—Siempre me tuvieron que meter la pija en el culo.
—Tengo un quilombo de ideas.
—A veces me veo como un giro, una mina. Todos dicen que tengo cara de nena.
—A veces me levanto y soy pija.
—Me hago hembra y basta.
—Soy impulsivo y calentón...como las minas.
—Espero el hachazo... a veces me despierto y pienso en mi muerte.
—A Ud. la tomo como un bicho raro. Cómo no se recalienta. Es un bicho extraño.

Paulatinamente, a través del análisis de un frondoso material, la envoltura de excitación se fue disolviendo e Iván fue incorporando la función paterna y organizando su aparato psíquico. Pudo ir unificando la corriente sensual y la corriente tierna liberándose de los efectos perniciosos del complejo materno. La femineidad, en la que asomaba la debilidad y la muerte (el famoso "hachazo"), fue parcialmente incorporada en la elaboración del complejo de castración.

Presento a continuación un fragmento de sesión:

Iván: *Me quedé en casa chupando una cerveza solo, me rayé, angustia, caí de vuelta, me miro el cuerpo esperando una enfermedad, esperando el hachazo...quizá si no fuera por mi familia me pegaría un tiro... de vuelta las dudas, estoy histérico, me digo, para qué mierda sirve esto, venía tan bien... (corto silencio). Soñé con una rubiecita puta fina que me chupaba la pija. Le agarraba la cabeza y le decía: chupá chupá, chupá...*
Cuando mi mujer tiene la menstruación, no me gusta... no, no... me caí a la mierda, la puta madre que me parió... no maduro... no maduro... Yo no tengo conciencia de que soy padre... es fulero eso... a mi hija no le cambié un pañal ni una vez...

Nasio (1990) ha escrito:

> Creo, en efecto, que el hombre que reconoce con dolor su parte femenina tiene más posibilidades de asumir su difícil rol de padre que aquel que no reconoce su femineidad.

Iván percibía que sus conflictos le impedían ejercer la función paterna.

Analista: *(le pido asociaciones del sueño).*
Iván: *la rubiecita tenía pelo lacio... oia! mi chiquita es rubia... que no me salga una hija puta... mi hermana también es rubiecita. Y yo conozco a una putita que estudia ahora y está de novia... hace rato que no culea... parecía una colegiala el otro día cuando vino al taller con su novio... el otro amigo mío también se la coge, lo que es la vida, y ella toda seria con ese flaco, pensar que hacíamos cada fiesta y chupada de pija... es hermosa.*

Como he observado en varias oportunidades, en su discurso suele pasar de la puta a la muerte. Este es el caso. Continúa diciendo:

Iván: *empecé de vuelta de cero... tengo angustia que me va a pasar algo... algo de muerte... me asusto y por otro lado no doy pelota... no sé todavía qué quiero de mi vida... A lo mejor me querré morir... que sé yo... no soy mujer....*
Analista: *es posible que le hubiera gustado nacer mujer.*
Iván: *tengo que cambiar esa forma de ser... yo de chico me ponía enagua de mi vieja cuando me hacía las primeras pajas... La enagua de mi vieja era blanca, con breteles brillantes y me la ponía, me montaba en un almohadón y me hacía la paja... por ahí usaba una bombacha... de eso no me acordaba, una muñeca de mi hermana grande, la tenía conmigo... a veces me metía el dedo en el culo y acababa... me gusta que una puta me chupe el culo y me meta la puntita de la lengua, nada más... a muchos tipos no les gusta... se enojan... ja ja (ríe nervioso y angustiado)... Ivana (dice su nombre en femenino). Papá la prefería a mi hermana.*
Analista: *Si hubiese nacido mujer, su padre se hubiera ocupado más de Ud.*
Iván: *(asiente conmovido) sí... tiene los ojos celestes como los de él... por eso mi machismo, mi angustia, ¿qué relación le encuentra?*
Analista: *Si papá no me va a querer como varón, prefiero morir.*
Iván: *¿y eso cómo se arregla? Ojalá! Ojalá cambie! Esto lo tenía todo borrado... no sé como lo sacamos, con la puta que me chupó la pija, no sé (alude a un material trabajado en una sesión precedente). La verdad que tengo un mambo...*

En la transferencia funciono como un padre ordenador e introduzco asimismo el elemento femenino enigmático cuya presencia él rehúsa.

A veces me incluye en su lenguaje corporal desde la vertiente homosexual: "Ud. ya me tocó el culo varias veces". En el transcurso de su análisis va llevando a cabo un trabajo intrapsíquico de simbolización y empiezan a ceder sus compulsiones.

En la medida en que se va sintiendo mejor identificado masculinamente puede lidiar con menor angustia con sus componentes femeninos y no avergonzarse al realizar actividades supuestamente de mujer (le gusta cocinar y llevar a sus hijos a la plaza).

Digitalizado com CamScanner

Dos sueños eróticos transferenciales durante la última parte de su análisis marcan un hito. Anuncian la unión de las corrientes erótica y tierna. Iván a partir de ahora va a poder "hacer el amor", cosa que desconoce, que le avergüenza y asusta. El siempre "hizo el sexo" confirmando en el encuentro corporal su lugar fálico, expulsando toda corriente afectiva. La figura de la prostituta servía a este propósito disociativo y con su mujer no podía tampoco ejercer ternura alguna cuando se ponía en juego el erotismo.

El primer sueño dice así: *Estaba en la cama tapado, Ud. estaba a mi lado y de pronto se me abalanza y me franelea la cabeza, tierna, me toca la cabeza y el cuello, era linda, como si fuera mi vieja, un poco me asusta.* Le interpreto que pareciera que nuestras cabezas hacen el amor. Iván en esa sesión expresa: "siento que me estoy sanando, que mi vida espiritual está tranquila, me doy cuento que lo estoy logrando, a veces no lo creo yo mismo lo que logré".

El segundo sueño es intensamente erótico: *Yo estaba en la cama con Ud., la garchaba, Ud. llevaba ropa interior de encaje negro, estaba toda pintarrajeada, la chupaba toda por todas las zonas eróticas.* Asocia encaje negro con la viuda negra (la muerte de un hombre se hace presente). Considero que este sueño preanuncia el final de una etapa de su análisis. En su elaboración se van unien-do las corrientes eróticas disociadas y poco después Iván relata importantes modificaciones en su vida íntima conyugal así como el desinterés paulatino en ir en busca de otras mujeres.

Conclusiones

He querido mostrar los conflictos con los aspectos femeninos en un hombre derivados de la dificultad en la resolución edípica. Enfrentado a su femineidad, Iván se autodenigraba. Preso de intensas angustias buscaba refugio en un machismo estéril en tanto si bien le procuraba placer, el carácter compulsivo de sus proezas viriles dejaba traslucir un intenso sufrimiento.

La "roca viva" del hombre es el rehusamiento de la femineidad. A lo sumo puede acercarse a ella y reconocerla en la variedad de significados que le son inherentes. Ya los he enunciado en las páginas precedentes: debilidad, inferioridad, misterio, vida, muerte... Al elaborar los miedos de castración y consolidar el pasaje de la castración imaginaria a la castración simbólica (Lacan, 1958) logra integrar sus elementos femeninos disminuyendo sus ansiedades edípicas negativas y reafirmándose en su masculinidad.

Toda envoltura psíquica es bisexual (D. Anzieu, comunicación personal, febrero 1991). Aceptar y lidiar con ambos componentes de esta envoltura es fundamental para acceder a un buen funcionamiento psíquico. El rechazo de la envoltura femenina pura genera síntomas. En Iván derivaba en una gran atracción por las mujeres fálicas (incluía a su esposa en esa categoría) y una fuerte denigración por las mujeres supuestamente ubicadas en posición femenina. Su angustia radicaba en buena parte en identificarse con una

imagen femenina y dejar libre curso a sus fantasías edípicas negativas. En sus "sobrecompensaciones excesivas" esgrimía una imagen hiperviril infantil y payasesca que aliviaba su angustia.

El análisis de Iván me permitió adentrarme en las vicisitudes femenino-masculinas en un hombre y acercarme a su lecho de roca. El "rechazo a la femineidad" logró transformarse en un tibio "rehusarse" lo cual implicaba una mejor integración y aceptación de su bisexualidad.

Referencias

ALIZADE, A.M. (1991) "El naufragio (*Untergang*) del complejo de Edipo en la mujer". En: *Voces de Femineidad*, Buenos Aires.

——— (1992) Las series ecuacionales simbólicas en el devenir de una mujer. Trabajo leído en el Simposium de la Asociación Psicoanalítica Argentina, Buenos Aires, octubre 1992.

——— (1993) *La sensualidad femenina.* Buenos Aires, Amorrortu editores.

ANZIEU, A. (1987) La envoltura de excitación. En: *Las envolturas psíquicas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1990.

——— (1985) *Le Moi-peau*. París, Dunod. (Hay trad. castellana).

FREUD, S. (1897) El Manuscrito M. *B.N.*, III.

——— (1908a) Teorías sexuales del niño. *B.N.*, I.

——— (1908b) La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna. *B.N.*, I.

——— (1910-1912) Aportaciones a la psicología de la vida erótica. *B.N.*, I.

——— (1915) Introducción al narcisismo. *B.N.*, I.

——— (1916) Conferencias introductorias al psicoanálisis.*B.N.*, II.

——— (1924) El problema económico del masoquismo. *B.N.*, I.

——— (1926) El psicoanálisis profano. *B.N.*, II.

——— (1937) Análisis terminable e interminable. *B.N.*, III.

GARBARINO, H., GARBARINO, M., et al. (1985). "Una aproximación al enigma femenino". En: *Estudios sobre narcisismo*. Biblioteca Uruguaya de Psicoanálisis, vol 2, 1986.

LACAN, J. (1958) "La signification du phallus". En: *Ecrits*. París, Seuil, 1966.

NASIO, J. D. (1990) "La femineidad del padre". En: Alizade, A.M. (ed.) *Voces de Femineidad*. Buenos Aires, 1991.

VAN BUREN, J. (1992) The representation of the maternal body in the symbolic order, and the birth of female subjectivity. Presentado en la Asociación Psicoanalítica Argentina el 10 de septiembre 1992.

Digitalizado com CamScanner

El juego del señuelo

Raquel Z. de Goldstein

La llama es un símbolo esencial del sexo,
del erotismo y del amor,
pues su primer cuerpo es rojo, lo erótico;
su segundo azul, lo amoroso;
y el ascua o la mecha de la que surgen
ambos es la sexualidad de la que
brota todo el conjunto.
Octavio Paz

En este libro dedicado a mujeres que hablan sobre mujeres, encuentro oportuno presentar uno de los juegos más antiguos y más cotidianos: el juego de la atracción de los sexos, al que he llamado "el juego del señuelo".

En esta ocasión, el énfasis estará puesto en la perspectiva de la mujer jugando el juego del señuelo, y en particular en la consideración de sus orígenes y funciones en la vida erótica desde un punto de vista psicoanalítico. Quedarán para otra exposición el desarrollo de los aspectos del señuelo masculino, la vertiente masculina de los juegos de dominio erótico, los juegos de proyecciones cruzadas patrimonio de la bisexualidad, la noción de cuerpo carnal, y otros, que hacen parte de esta perspectiva de la dimensión erótica del deseo humano.

Me centraré en la función del señuelo, que "enciende" el deseo y recubre la angustia y el vacío que caracterizan los orígenes de la estructura psíquica, así como sobre la creatividad que activa el trabajo psíquico y la capacidad de representar, con lo cual el sujeto humano "fabrica" el señuelo que "cubre" "esa nada" absorbente y tanática que acompaña "lo" familiar y amado de nuestros orígenes, tan bellamente descrito por Freud en "Lo siniestro" y por J. Lacan en el "Estadio del espejo y la constitución del sujeto".

Es por eso que algunas ideas que presentaré aquí toman en cuenta desarrollos teóricos de los primeros tiempos de la obra de J. Lacan, en los que encuentro un número de elementos que amplían y relanzan cuestiones centrales en torno a la constitución del sujeto humano, de la sexualidad femenina y del deseo.

No me considero lacaniana, en el sentido de que no he adoptado su teoría ni su técnica para mi actividad como psicoanalista por varias razones, en particular porque en su proclamado "retorno a Freud" se producen ciertos

cambios teóricos que implican en rigor una "apertura a Lacan", lo cual también deriva en modificaciones técnicas que terminan alejándolo de los fundamentos freudianos.

Además, tenemos motivos para pensar que hay más de un Lacan, como también lo señala explícitamente S. Leclaire en un artículo muy reciente —publicado en el Número Internacional de la Revista de Psicoanálisis de la APA, 1992— al poner como dedicatoria en su epígrafe: "En homenaje a Lacan 1953", año clave de la publicación del *Discurso de Roma*.

El resultado es que, por diversos motivos, es difícil adherir a su obra como "un todo", y esa es mi posición.

La sexualidad humana surge en una discontinuidad constitutiva

Lo específicamente humano del deseo erótico, emerge en una heterogeneidad constitutiva, durante los tiempos prehistóricos, que consideramos fundada en la "discontinuidad radical" entre necesidad y deseo. Esta discontinuidad radical remite al famoso concepto freudiano: la *Anlehnung*, entendida como apoyo, apuntalamiento o anaclisis.

La noción de *Anlehnung* es una pieza fundamental de la concepción freudiana de la sexualidad, y designa precisamente la relación o "encuentro" inicial entre las pulsiones de autoconservación (referidas a la necesidad) y las pulsiones sexuales (que luego secundariamente se vuelven independientes, como deseo); éstas (las pulsiones sexuales) se apoyan sobre el objeto de aquéllas, en su ulterior elección de un objeto amoroso. Y este paso cualitativo, es grávido en consecuencias, como veremos.

En este "encuentro imposible", *"emulsión inestable" entre necesidad y deseo, se "encuentran" y "emulsionan" el cuerpo-soma como superficie erógena (según Freud), y el yo imaginario* —que en la perspectiva de Lacan surge en los tiempos míticos de la constitución psíquica, durante el estadio del espejo— el cual va enhebrando el deseo con las distintas zonas erógenas de ese primitivo cuerpo-soma, en su camino hacia cuerpo erógeno.

"Encuentro-emulsión inestable" que, ante la experiencia de la ausencia del objeto y el desgarro constitutivo, será anudado por el lenguaje en su función simbólica, y dará lugar al sujeto de Octavio Paz, *que habla de amor llevado por su excitación sexual. Y así, sostiene su desear.*

Si hablamos de amor —y la cuestión del amor complejiza absolutamente el tema— abordamos una dimensión esencial a la cuestión que tratamos.

Sobre el amor en la vida humana

Me voy a referir al amor en su relación con la sexualidad, el erotismo y el deseo, a través de las palabras del escritor mejicano y Premio Nobel 1990 Octavio Paz (1993).

Digitalizado com CamScanner

> Las *sensaciones eróticas* sólo se pueden expresar en toda su significación a través de símbolos, mediante el impulso creativo que anida en un poema, una pintura o una música... y... el erotismo es en realidad sexualidad transfigurada, *metáfora*, y el agente —que mueve lo mismo al acto erótico que al poético— es la *imaginación*. La imaginación es una facultad fundamental tanto para la creación como para aproximarse al hecho amoroso, con ella no se inventan mundos ficticios, frente a lo que comúnmente se cree, sino que se *descubren relaciones ocultas entre las cosas* (las cursivas son nuestras).

(¿Relaciones ocultas o arcaicas e innombrables?...)

El *amor* para Octavio Paz, es

> una reunión de extremos, un conjunto de sensaciones contradictorias que se perciben con fluidez, un misterio situado fuera del ámbito estricto de la razón, que se puede explicar gracias a ésta, pero que no es posible expresar más que con el pulso del arte.

Aclara que:

> en la relación erótica cuenta el *dominio*, es decir que *el objeto erótico se presta a los deseos del dominador*, pero en el caso del *amor* tiene lugar una libre abolición de la libertad propia en aras de la *unión*. La literatura erótica *ha olvidado por lo general los trazos respectivos de la sumisión y el dominio* (las cursivas son nuestras).

Se perfila un *contrapunto central* entre la relación erótica como vínculo de sumisión y dominio, y la relación amorosa que anhela la unión.

Respecto de la sociedad y el amor, dice:

> el amor es una fuerza que debe intentar saltar todas las barreras enfrentándose a *una sociedad economicista, en la cual el cuerpo se ha desacralizado* y perdido su erotismo profundo para servir apenas de instrumento comercial o etiqueta de venta.
> *La llama* es un símbolo esencial del sexo, del erotismo y del amor, pues su primer cuerpo es rojo, *lo erótico*, su segundo azul, *lo amoroso*, y el ascua o *la mecha de la que surgen ambos es la sexualidad de la que brota todo el conjunto* (las cursivas son nuestras).

O. Paz centra muy adecuadamente el nudo de nuestro tema, señalando que son inseparables el erotismo y el amor, y que el todo brota de la sexualidad humana, concebida por él como "otra cosa" (producto del "encuentro imposible" que describíamos) que la excitación sexual como puro fenómeno somático.

Destaca como eje central, *la imaginación*, capaz de descubrir aquellas "relaciones ocultas" en los orígenes prehistóricos del sujeto. Es a este plano de la imaginación al que vinculamos el "juego del señuelo", que como juego de representaciones es la chispa que enciende la mecha de "la llama doble", donde se conjugan sexualidad, erotismo y amor.

Pero... ¿por qué recurrir a la poesía?..., porque sólo la poesía con su conjunto de metáforas e imágenes consigue hacer transparente la tópica y las cualidades del fenómeno que se despliega en el vínculo humano y que es a la vez sexual, erótico y amante.

Freud nos acostumbró a consultar a los poetas, lo cual se hace particularmente evidente cuando se refiere a la mujer y a su deseo, como en el final de su conferencia sobre la femineidad.

¡Hay necesidad de poetas!... precisamente porque solo la poética dispone de los elementos para referirse a esa tópica de los tiempos constitutivos del sujeto humano, donde surge el deseo, y a ese "lugar" donde se sitúa "la ausencia" invocada, "la nada", el lugar y la cualidad de la "sombra" del portavoz (según P. Aulagnier), el "otro significativo", "lo" percibido-no pensable y desconocido aún.

Parafraseando a Shakespeare, diríamos que estamos tratando con "la materia de la cual está hecha la poesía", y como veremos luego, con la materia prima con la que el sujeto crea su vida sexual y su señuelo particular.

En ese "lugar", punto de cruce de las coordenadas sensoperceptuales durante la témporoespacialidad estructurante del estadio del espejo, donde parece buscar Proust "el aroma de la madeleine": en aquel tiempo-lugar de lo vivenciado en la "experiencia de satisfacción"... "el tiempo perdido".

Hay necesidad de poesía e imaginación, y es precisamente el "lugar", para todas las metáforas y los símbolos poéticos que pueblan el imaginario universal, y que crean nuestra dimensión erótica.

Es la topología de la realidad psíquica, cualidad o categoría adecuada a "lo humano", donde se despliega el desear.

Ahí, en ese "lugar" se sitúa la dimensión poética.

Trieb e Instinkt en el psicoanálisis

La sexualidad en el sentido de *Trieb*, como la considera Freud y el psicoanálisis, no tiene que ver con el *Instinkt*. Es "otra cosa", que se refiere al deseo erótico. Esto nos obliga a dilucidar lo que pasa "entre" esa base biológica, como *Instinkt* y la "complicación" que se produce en el encuentro con el otro elemento, esa "otra cosa" que es el deseo erótico.

Considerando la realidad de la experiencia más inmediata y personal de cada uno, se constata que la excitación sexual no se da sin deseo erótico y viceversa. Experimentamos una excitación sexual como deseo erótico. Es este el "encuentro inestable" del que hablábamos, que como agua y aceite genera una "emulsión" característica de la vida, metaforizada en *la Llama* a la que alude O. Paz.

Se puede discutir al infinito la cuestión del *instinkt* en el ser humano. Sabemos que sí existen ciclos sexuales, etc.; existen la maduración de la adolescencia, la menopausia, el momento de desaparición de la sexualidad

Digitalizado com CamScanner

biológica en el macho humano.Pero cuando hablamos tanto de excitación sexual como de deseo erótico, sabremos que hablamos de lo mismo, y que no estamos hablando de lo referido a los ciclos, de lo que está determinado biológicamente.

Respecto de la excitación sexual y del deseo erótico, se trata de esa "otra cosa" que ya no es *Instinkt*, sino *Trieb*. El "encuentro imposible", producto de la *Anlehnung* humana, deviene elección anaclítica del objeto para el deseo, escapando de la elección narcisista.

El deseo y "lo siniestro"

El deseo se anuda a la *nostalgia*, concepto que recorre íntimamente la obra freudiana. "El aroma de la madeleine" que buscó Proust está en "ese algo" de un "algo" perdido; es un "Tiempo... proustiano".La tópica de la nostalgia es la morada de aquel que busca, y sólo encontrará las coordenadas del placer de la "experiencia de satisfacción".

Alucinará y deseará creando "algo", poniendo luego a "alguien" *ahí*, en *esa tópica inestable de lo extranjero* (que Freud conceptualizó en "Lo siniestro").

Tópica de lo mágico, de la ilusión según Winnicott, de la poética, de "lo" que G. Bachelard investiga en "La poética del espacio". En *The poetics of reverie*, dice: *Ah, cuán sólidos seríamos dentro de nosotros si pudiéramos vivir, vivir de nuevo* sin *nostalgia y en completo ardor, en nuestro mundo primitivo.*

¿"Qué o quién" fue ese "algo, tal vez alguien", origen y causa del deseo naciendo en aquel "completo ardor"...? *¿A qué tópico o espacio pertenece ese "algo-alguien", fundante del deseo y la dimensión erótica humana?*

¿Qué es —para el psicoanálisis— ese "mundo primitivo" previo a la nostalgia? ¿Fue un algo, un alguien... o solo una sombra, como parecen concebirlo G. Rosolato al proponer aquel título sugerente: *La relación de desconocido*, y C. Bollas cuando titula uno de sus libros *Lo conocido no pensado*?

Freud, refiriéndose a la mujer como "el continente negro", parece remitir a una tópica extranjera, que nombra "continente" (llamativa imagen!), ¿imagen de vacío, o de lleno? Y cuando se refiere a lo negro, parece aludir no sólo al genital femenino, sino tal vez y sobre todo a *"esa nada" percibida. ¿Alteridad "conocida", aún no pensable ni decible?...*

Pero, "esa nada-todo", es el punto de partida, origen y esencia de la nostalgia que subyace al desear y al vivir. Veamos su relación con el origen y la función del señuelo.

Señuelo y deseo: *Der Glanz auf der Nase* (Freud,1927).

Freud, en la "La feminidad", refiriéndose a "la identificación-madre de la mujer" dice: *En esa identificación conquista también su atracción sobre el varón, atizando hasta el enamoramiento la ligazón-madre edípica de él* (Freud, 1932-33; p.124).

En su trayecto identificatorio desde niña, la mujer se encuentra con la necesaria opción de *agitar los encantos, "aprendiendo" a investirse con ellos.*

Aprende a accionar *los elementos y rasgos que, en esta identificación-madre*, le permiten convocar y desmentir al unísono, ante el hombre, todo lo que alude a la madre fálica, "esa nada-todo".

El *señuelo*, producto de la identificación-madre que genera "los encantos", busca metaforizar, representar y ahuyentar a la vez este fantasma básico que llamamos "madre fálica", representación del todo y recubrimiento de la nada, vacío, falta; esto sería parte del enigma condensado en lo que Freud llamó *continente negro*. Freud ubica ahí la experiencia de "lo siniestro".

Lo siniestro en Freud sitúa la tópica que investigamos; es el clima que rodea al "encuentro inestable" de aquella mezcla insoportable y casi invivible que corresponde a la vivencia de extrañeza y terror cuando se registra que "lo más familiar es lo más ajeno". Estas son las vivencias que rodean a las primeras experiencias de corte y ausencia.

La "alucinación de deseo", íntimamente relacionada a la "experiencia de satisfacción", fenómeno psíquico que preside estos tiempos, es origen y soporte del desear, y el objeto *a* de Lacan —allí presente— es el "resto", así conceptualizado por Lacan, de esta operación subjetiva, base de la constitución del sujeto. Fuente de angustia, es a su vez —como causa del desear— motor de nuestra vida psíquica y de la posibilidad del placer. Consideramos el placer en su función esencial de protección para el funcionamiento mental.

El deseo, por su origen, buscaría siempre, a través de un rasgo-señuelo, sin saberlo, esa nada efecto de la "Spaltung" que se genera durante la operación subjetiva estructurante, que es causa del desear.

Llevados por el *deseo* y la *nostalgia*, buscamos ese *algo* de los tiempos fundantes, donde consideramos que se origina el señuelo singular de cada uno. Pero ahí, nos espera solamente un conjunto de coordenadas de placer, y... —ese es el problema— el objeto *a* cercano a la angustia de la *Spaltung* fundante.

Es urgente cubrirlo con "algo". Falicizarlo. Maquillarlo acorde con la angustia de castración masculina (?) y evitar así el horror, en ambos, hombre y mujer, ante el vacío que, de persistir, convocaría la condición traumática de la angustia, lo que en la teoría se entiende como "estado de desamparo" *(Hilflosigkeit).*

Estos serían los orígenes y las funciones del "señuelo", que puesto "en juego", preside y garantiza el despliegue de la sexualidad humana. Entonces, ¡Bienvenido el señuelo!El señuelo es el "modus operandi" del "resto" falicizado, producido durante la constitución de la estructura psíquica del sujeto. Fijo, efectivo y universal en las distintas especies animales, es singular, secreto y transgresivo en el sujeto humano.

De ahí en más, ambos, hombre y mujer jugarán el "juego del señuelo" en torno al referente fálico, que recubre el vacío efecto de *la falta constitutiva en ambos. La mujer jugará a que "lo es" (el falo), el hombre insistirá en que "lo tiene"*.Además, ambos, movidos por la bisexualidad psíquica, vivirán, por

Digitalizado com CamScanner

proyección, el otro perfil sexual que debieron abandonar en el proceso de su sexuación.

Lo que ambos sexos comparten y tratan de ahuyentar durante *el juego del señuelo*, es la experiencia de angustia que hemos descrito, referida a la caída de la previa desmentida de la castración de la madre y sus consecuencias en la organización psíquica. Se impone así la percepción del corte, que la acción del padre introduce como ley paterna en el estado fusional de la diada inicial, lo que se define como *castración simbólica*.

Son los tiempos del *goce primitivo*, y de la percepción inicial de la falta, tiempos de la *Spaltung* del sujeto.

Tiempos donde lo familiar comienza a codearse con lo siniestro. Tiempos en que la representación de la *madre fálica*, previamente sostenida por la *desmentida*, comienza a declinar, con estas significativas consecuencias en la sexualidad.

En síntesis, podríamos decir:

— El deseo humano surge en las condiciones primitivas de la *Anlehnung* y el corte

— Ambos, hombre y mujer, enfrentan, creando señuelos, esta experiencia de desgarro (estado separado e incompleto) que aterroriza, pero funda la libertad de desear.

— Esta condición se sostiene por el efecto erótico y antitanático de un juego de representaciones que "convocan" y "dominan" a la vez, la angustia del contexto fundante de la castración simbólica, donde lo más familiar y lo más aterrador se muestran como anverso y reverso de "ese otro" durante el corte.

— La vida amorosa y la excitación sexual dependen del deseo erótico.

— *Este deseo erótico depende a su vez, cualesquiera sean las condiciones biológicas, de un juego de representaciones, en definitiva, un juego de significantes, "el juego del señuelo".*

— Este juego, surgido del contexto de la castración simbólica sexuante, es el reducto de una desmentida parcial, la cual constituye de este modo el sustrato o eje del juego de los sexos.

— Este "juego de los sexos" depende de *los señuelos particulares, alrededor de los cuales el sujeto ha edificado su fantasmática privada. Así se constituye "el juego del señuelo"*

— El otro gran juego de la sexualidad humana es "el juego del dominio", al cual también se refiere Octavio Paz en su libro *La llama doble;* en este juego, "el objeto erótico se presta a los deseos del dominador", situación que diferencia claramente del *amor*, donde ocurre "una libre abolición de la libertad propia en aras de la unión".

— Tanto las formas individuales del surgimiento del deseo erótico, como las perturbaciones del mismo, se juegan en estos niveles imaginario y simbólico.

Octavio Paz nos revela poéticamente la esencial heterogeneidad cuando habla acerca de la importancia absoluta de símbolos, metáforas, imaginación, erotismo y amor en la sexualidad humana.

— *Entonces, podemos decir que ni la excitación sexual ni el deseo erótico pueden entenderse independientemente del amor,* y el amor es una cuestión tan compleja... La dejamos abierta a una metapsicología, que tenemos en vías de elaboración.

—Cuando Freud trata el tema de la sexualidad, lo enfoca a partir de las perversiones, lo que nos consta en la primera parte de *Tres ensayos...* (1905) y en "El fetichismo" (1927), obra invalorable para la perspectiva que presentamos aquí, pues gira en torno a la desmentida de la ausencia de falo en la madre.

— De esto se desprende que cada perversión (como desviación sexual), tiene su señuelo particular, y podemos extender con esta perspectiva nuestras consideraciones acerca de la esencia de la sexualidad humana, tal como lo hace Freud, lo cual nos permite pormenorizar la comprensión de los infinitos matices de los diversos "juegos del señuelo" en el comportamiento sexual humano.

— El ser humano, tal como lo ha descrito M. Klein, usa el deseo erótico y la excitación sexual también como medio para mantener a raya la angustia, cuestión que Lacan investiga exhaustivamente.

— En cuanto a los *orígenes del "juego del señuelo", podemos decir que surge a partir de "detalles" únicos, personales y particulares, que, en tanto "residuos" de las vicisitudes de la sexualidad infantil, se constituyen en la materia prima del señuelo.*

— Podemos decir que de ahí en más, una suerte de detalle particular, operando a través de la angustia de castración, será el eje alrededor del que girará el *juego de los sexos.*

— Este *detalle*, se refiere al falo materno.

— *El juego de los sexos*, girando alrededor del señuelo compartido por la pareja, tiene la virtud de *encender la llama* de la que nos habla Octavio Paz. ¿Cómo se enciende? Por obra del comportamiento de ambos, hombre y mujer, los cuales juegan este eterno juego frente a la angustia de castración, y el sentimiento de soledad y corte que nos invade desde el principio de nuestra vida psíquica ante la percepción de la alteridad, estado que impone anhelar el amor del "otro", "el otro prehistórico" de la nostalgia freudiana.

— Durante el "juego del señuelo", inmersos en el poder de la seducción de la imagen, también aparece el problema del límite, ante los peligros que acarrean los anhelos narcisísticos fusionales. Es el gran riesgo presente en nuestra tendencia estructural al goce, como "atracción fatal" que atravesaría los límites protectores del placer y la Ley y precipitaría a los jugadores, como en el film *El imperio de los sentidos*, en el vacío desestructurante (como locura y aniquilación) que espera detrás del "otro".

— El señuelo también cumple la función de límite, ya que su presencia aleja la angustia que surge de aquel vacío de la *Spaltung* fundante antes mencionada, puesto que adquiere su potencialidad de*seducción, a partir de la imagen especular y de la pulsión escópica*, cuyo poder de fascinación estructurante centra el estadio

Digitalizado com CamScanner

del espejo.
—El señuelo en sí mismo, se constituye como un *compositum* de comportamientos y productos, "viste" a la mujer, convoca el deseo y sostiene el falo imaginario, cubriendo la "experiencia inquietante" de la falta, origen del vacío que describimos, la cual iniciada en el estadio del espejo, fue consolidada por la acción de la *castración simbólica*.

Entonces, damos la bienvenida a la creatividad involucrada en el "juego del señuelo", y a la función que cumple su inagotable capacidad para "sostener" nuestra experiencia de incompletud y desamparo (Hilflosigkeit) fundante, encendiendo nuestra "llama" personal. Esta es la aventura del erotismo y del amor, de la que nos ocupamos en la cura analítica, y de la que nos hablan los poetas que convocamos.

Referencias

PAZ, O. (1993) *Octavio Paz y la sensación erótica*. Entrevista realizada durante la presentación de su libro *La llama doble*, en Madrid, 12 Dic. 1993. Publicada en el diario "La Prensa", Buenos Aires, Argentina.
FREUD, S. (1919) Lo siniestro.
——— (1927) El fetichismo.
——— (1932-3) La feminidad.

Género femenino, número singular, muy singular

Susana B. Dupetit

Si, singular. Un universo singular y polifacético.

Al cabo de recorrer un largo camino como analista, acompañando el despliegue de vidas femeninas durante ocho, diez, catorce y aún dieciséis años, creo que comienzo a estar en condiciones de hablar de femineidad. La vida femenina ha podido abrirse ante mí como un capullo, desarrollarse en todo su esplendor, y también apagarse, como se disipa el perfume.

Si tuviera que guiarme por las conductas manifiestas, la gestualidad, las costumbres, los modos y maneras de relacionarse con la vida, la naturaleza y las personas, tendría que decir que las mujeres son muy diferentes entre sí. Pero si me guío por sus sueños, por las características transferenciales con otra mujer, las referencias inconscientes a los hombres, a la maternidad y a los proyectos vitales en general, tengo que afirmar que encuentro características comunes y, más aún, diferentes de los hombres.

El psicoanálisis no ha cuidado suficientemente a la mujer; y, al no cuidarla, da la impresión de no haberla comprendido.

Muchos factores concurren para que este largo descuido se consolide, pero parecería que el más importante tiene que ver con la negativa a repensar y reformular profundamente el psicoanálisis: el inconsciente y la teoría instintiva, por ejemplo, a la luz de los conocimientos actuales.

Las teorías han sido objeto de revisiones que mantienen, entre otras, ideas como el inconsciente "fijo", los instintos "ciegos", el descrédito del cuerpo biológico, el dualismo talmúdico y el alejamiento de la clínica, como referente sistemático para la contrastación de teorías. Entre estos "intocables" se encuentra el estudio psicoanalítico de la mujer. Ella sigue atada a las vicisitudes del falo y de la falta, aún cuando aportes importantes y muy valientes traten de considerar a la mujer con status propio. Las descripciones, en su mayoría, tienen aún que ver más con lo que les falta que con lo que tienen o lo que son. En efecto, se distingue en la actualidad el género de la sexualidad, quedando esta última ligada a lo genital y a una teoría instintiva, más cercana a los modelos hidráulicos freudianos que a los cibernéticos incluidos, por ejemplo, en la obra de John Bowlby.

Digitalizado com CamScanner

Esta distinción entre género y sexo suele colocar al cuerpo biológico en un plano secundario a la cultura; y ésta, a su vez, ajena a lo biológico, manteniendo un dualismo psicofísico casi talmúdico, que no merece nuestro psicoanálisis actual.

La femineidad tiene como característica un cuerpo biológico polifuncional que atrae la imaginería de su dueña y quienes la rodean, desde el nacimiento hasta la muerte. Esta polifuncionalidad se trasunta en una singular combinatoria que cada niña, adolescente, adulta, anciana, llega a desplegar durante su existencia. Es por esto que generación tras generación, entre madre e hija, se comparte algo así como un milagro: la combinación de la posibilidad de alojar, proveer y cuidar vida, fabricar multiplicidad de nidos e imaginar infinitas variables para aquello que se mantiene oculto, de realizar, *al mismo tiempo*, diferentes empresas de cuidado, de creación, organización empresarial, cortejo, seducción y placer sensual y genital, etc[1].

El papel que juega el medio cultural es, a su vez, una combinatoria de control, temor casi sagrado, odio y ataque muchas veces ciego, y distorsión consecuente de esa pluralidad funcional apabullante que la mujer posee potencialmente desde el nacimiento.

La llamada hasta ahora "cultura occidental", muy preocupada y, a veces, inteligentemente desvelada por esta característica de la femineidad, ha contrabalanceado la polifuncionalidad femenina con la hipertrofia[2] de las características de la masculinidad. La masculinidad ha sido transformada en hipercapacidad de penetración —que incluye acción, conquista y sometimiento— y la inteligencia humana ha sido adscrita a ella. Esta idea de la inteligencia masculina transforma a la mujer en un "ente" tonto, inhábil y estéril, y al hombre en un ser inteligente, cruel, penetrador irresponsable y egoísta. Así el falocentrismo entra en escena, dejando a la castración como dueña de la misma: la mujer está condenada a enajenarse adorando el falo (ni siquiera el pene) y el hombre a enajenarse cuidando más el pene que sus testículos[3]. La mujer ha de olvidarse de su libertad y el hombre de su coraje y de su capacidad generatriz.

Todas estas consideraciones nacieron en la clínica psicoanalítica de pacientes mujeres. Por eso deseo ahora que me acompañen a la "fragua" de las teorías posibles de un psicoanalista: la sesión y el proceso psicoanalítico.

[1]Alcira María Alizade, en su libro *La sensualidad femenina* (1992), habla del "darse cuerpo". Dice, muy bellamente: "La vida es un largo transcurrir entre cuerpos. Los contactos corporales organizan el psiquismo nutriéndolo de vivencias relacionales".

[2]El paradigma de esta hipertrofia se encuentra en los trabajos de J. Lampl-de-Groot (1927-1933), en los que pone en evidencia la neta confusión psicoanalítica entre actividad y agresión.

[3]En la Argentina ser un "pija" (vulgo por pene), es ser un vivo y ser un "pelotudo o huevón" es ser un tonto.

En la clínica psicoanalítica

"En casa", como dicen con frecuencia al referirse a la sesión, cuidan mucho la privacidad. Tímidas, contenidas, desfachatadas o invasoras, las mujeres tienden a la defensa de su territorio y lloran sensiblemente y desconsoladamente el atropello del mismo. En efecto, aún cuando ellas mismas colaboren en el atropello, la advertencia inconsciente y permanente a la analista es la de ser cuidada en su espacio y ayudada en la preservación del mismo.

Las mujeres reclaman tiempo a su analista mujer[4] para el cuidado de su espacio, a fin de construir nidos —que son muchos, casi infinitos— y con vistas a la preservación de su espacio interno y externo circundante. La mujer reclama *tiempo para imaginar* y proyectar en la intimidad de su espacio mental, y tiempo para su práctica en el mundo exterior, en la reparación, preparación, embellecimiento, comodidad donde alojar, cuidar y contener desde hijos hasta personal de una empresa, pasando por vínculos sexuales y sociales, infantiles, adolescentes y adultos. Al principio llega a las sesiones con dificultades ante la dependencia infantil y tarda un largo tiempo en instalarse conscientemente en un vínculo de dependencia materna. Primero estudia el espacio del consultorio, el tamaño del diván, su comodidad, las posibles variaciones de su color, cambio de lugar, posibilidad de contener en él su cartera y pertenencias, etc. Durante este largo tiempo, todo este estudio queda completamente separado de su conciencia. Mientras conversa de sus relaciones con el hombre —ya se trate del padre, novio, amigo, amante o marido— no deja de limpiar pelusas y partículas de polvo, acomodar almohadones y, progresivamente, transportar con más confianza paquetes, bultos o libros de la sala de espera al interior del consultorio.

El contenido manifiesto del discurso versa, en un primer plano, sobre sus relaciones con el hombre. La analista mujer deberá esperar sentada largo tiempo, escuchando escenas conyugales, noviazgos, amantes circunstanciales o estables, donde la protagonista se presenta y se exhibe en un "film", que reproduce una y otra vez. Mientras limpia, acomoda y se acomoda, la mujer analizada se queja frecuentemente de no ser entendida, protegida y amada por el hombre. Este tiene una importancia tan vasta, que a veces asombra.

De este modo podríamos afirmar que al comienzo de los análisis de mujeres adultas, adolescentes y niñas con analistas mujeres, el patrón escenográfico transferido en la situación analítica, ubica a la paciente en el lugar de la madre mirando al padre y corriendo y peleando tras su conquista; y al analista en el lugar de la niña que la paciente fue o es, destinada a presenciar escenas sin poder participar.

[4]Ethel Person (1974) señala el diferente enfoque que adopta el analista —según sea hombre o mujer— respecto al ideal de salud de una paciente, en un muy interesante trabajo.

Digitalizado com CamScanner

Este comienzo, que no es el único posible pero sí el más frecuente en la actualidad, revela un estado de autosuficiencia en el que prevalecen defensas maníacas. Es el que nos muestra a la mujer, enajenada por un ideal que nuestra cultura ha llevado a su máximo exponente: el horror a la dependencia de otros seres humanos. La mujer, entonces, proyecta, en la búsqueda de un hombre-pareja, un ideal de autosuficiencia y queda adicta a él. La dependencia de la analista es cuestionada por pacientes mujeres y hombres, en una sociedad sin tiempo y sin espacio, que crece en vertiginosidad y en ruptura y descreimiento de las relaciones humanas[5].

Esta situación triangular tiene mucho contenido argumental, totalmente inconsciente para la paciente. Habla de una madre enajenada por la búsqueda del hombre, como fuga maníaca de la dependencia materna. Habla de la niña confidente de la madre, que está destinada, precozmente, a hacerle de compañía, testigo de cargo y "mamaíta". Habla de la asignación de un papel pasivo al lado de la madre y de un difícil acceso al lugar cercano al padre, que termina por ser terriblemente anhelado. Habla de una muy frecuente inversión primaria de roles, donde la madre ha colocado a la niña en el lugar de la mamita que protege, y la niña se ha identificado con una madre expansiva y ansiosa, que sigue al padre anhelantemente[6].

Desde este argumento y esta triangulación, la paciente mujer revela, en su actitud desesperada por el hombre, una relación madre-hija, desde la cual la niña que hay en ella anhela desesperadamente el interés del padre, desea su reconocimiento por su capacidad de hacer nidos, cuidar y proteger y aprende a reasignarlo todo para lograrlo. Cuando él la rechaza, el desconsuelo llega a abarcar toda su vida. Este rechazo, por las cualidades maternas de la niña o de la propia madre, podría tener que ver con la construcción de una fantasía, según la cual la madre o la niña están protegidas por una protuberancia que obtura el orificio y, al mismo tiempo, castiga la agresión. Madre e hija no están ya inermes ante la posible agresión del padre o los hermanos varones: la madre fálica entra en escena. Desde esta perspectiva, me atrevería a afirmar que la fantasía de la madre fálica, común a ambos sexos, tiene motivaciones muy diferentes. En la niña, el origen tendría que ver con una reacción omnipotente-fantástica ante la indefensión primaria. En el varón, la reacción omnipotente ante la indefensión primaria se vería alentada por la posesión de una prolongación eréctil y eyectante que eliminaría enemigos a distancia a través de la orina, y *desalentada* y *amenazada* por su posible pérdida. En ambos,

[5]Creo que el ataque masivo que se lleva a cabo en la actualidad contra el psicoanálisis tiene que ver con esta cosmovisión omnipotente, que promueve el escepticismo en las relaciones humanas, y coloca al hombre y a la mujer solos, aislados y autosuficientes.

[6]Es interesante destacar que ésta es una transferencia muy frecuente en pacientes homosexuales hombres, cuando se analizan con una mujer.

la defensa omnipotente de la falicidad universal, es una de las reacciones inconscientes ante el miedo, emoción básica (Gioia, 1994) frente a los predadores no humanos más frecuentes de la cría humana actual: ratas, lauchas, hormigas, gusanos, hongos, etc., y a los predadores humanos, con sus asesinatos por golpes y penetración. Estos temores, filogenéticamente heredados, encuentran una fuerte anulación y desviación desde la "cultura", omnipotentemente desiderativa, a un estado de cosas aconflictivo.

En la niña, y posteriormente en la mujer, la reacción omnipotentemente fantástica, abriría, como la fantasía lo hace (Dupetit, 1974), un doble juego. En un sentido, exageraría la defensa delantera desarmando el poder trasero, o sea el estruendo de gases, tan ausente en la mujer. En otro sentido, apoyaría una indagación y una investigación: ¿habrá posibilidades de abrirse a la aventura del mundo exterior? Una anécdota: "¡¡No tiene puertas...!!", me decía una niña, ante el dibujo de su hermano mayor. "Por favor... que le ponga una puerta". Luego agregaría, con esa característica sensación de injusticia que evidencian las mujeres que se analizan con mujeres: "El tiene una fortaleza, que cierra la puerta con un cañón. ¿La ves? Yo no tengo defensa, por eso él se burla y amenaza[7]".

Muchas de las historias de seducción que cuentan las niñas, reales o no, parecerían tener que ver con una forma de encubrir rechazos paternos, sostenidos y violentos. De ser así, contribuirían a la génesis de alteraciones, tales como la homosexualidad. En este punto, J. Chasseguet-Smirgel (1964) dice:

> Si, por el contrario, las primeras experiencias fueron malas, y si el segundo objeto no presenta ningún trazo que favorezca la proyección del buen aspecto del objeto, se abre el camino hacia alteraciones más graves (alteraciones caracteriales, perversiones, psicosis, etc.).

La paciente mujer, cuando ha pasado tiempo y ha aumentado la confianza en el nido que le brinda su analista mujer, comienza también a instalar sus pasiones por ella: amor, odio, celos y envidia. También competencia, admiración, ternura y gratitud.

En la medida en que pueda expresar sentimientos y pasiones y pasar por la experiencia de una analista que los sostenga y los describa, aparece lentamente en la transferencia una niña que quiere jugar con la mamá, una adolescente

[7]Eibl-Eibesfeldt Irenäus en su libro *Etología* (1979), habla de un llamado "comportamiento de despliegue": "Estos monos 'de guardia' se sientan de espaldas a su grupo y presentan a los congéneres extraños al grupo sus órganos sexuales, que en estos animales poseen coloraciones asombrosamente vistosas. Si se acerca un congénere extraño, yergen el pene y algunas especies lo mueven rítmicamente. Se trata de un comportamiento de despliege que sirve para la delimitación del territorio. Es interesante observar que en el hombre se puede encontrar un comportamiento muy parecido."

Digitalizado com CamScanner

pujante por otear horizontes y una mujer adulta, asombrada y gozosa por la multiplicidad de funciones que descubre en sí misma.

En esta etapa, que podríamos llamar de *dependencia espacial* la mujer reclama a su analista tiempo. "¡Espere, espere!", suele decir muy divertida, ante la posibilidad de pedir tiempo y paciencia a quien lo tiene, como característica del método. Pero esta diversión muestra la alegría de pasar, de un forzamiento epopéyico por la conquista del hombre y la práctica compulsiva de la genitalidad, a la indagación espacial, la investigación y el acceso al conocimiento. "¡Espere, espere... ¿qué es eso?!" o "A ver... espere... esto que siento nunca lo sentí... Me hace acordar a que ayer *pensé*...", suelen ser indicadores de esta etapa del análisis. Aparecen sueños femeninos de espacialidad: espacios con pisos, techos, paredes, caminos a arreglar; ubicación, reubicación, mudanzas, y reparación de muebles; destaponamiento, limpieza de orificios, entradas, corredores, living-comedores y roperos, embellecimiento de estos, libros, bibliotecas, criaturas que juegan en cochecitos, en brazos propios o ajenos, árboles pequeños creciendo. Finalmente aparición de "mujeres-orquesta", que presentan características tragicómicas: mujeres desfilando o corriendo con delantales de cocina, un bolso con libros y cuentas, vestidas con chinelas, uñas recién pintadas, pretendiendo tomar un ómnibus o un tren o un taxi que las lleve al mercado, al trabajo, al teatro, la oficina, la casa de los padres, etc.

En esta etapa también aparecen requerimientos de tiempo para defender los espacios internos, desde el reclamo de intimidad para pensar pensamientos, hasta la preocupación e investigación orificial.

Junto a la espacialidad ingresan el tiempo, la imaginación y el juego. Entra el drama. Esta etapa del tratamiento analítico de una mujer es entendible por modelos gramáticos de psicoanálisis: universos kleinianos, fairbairnianos, winnicottianos, meltzerianos... Aquellos que den cuenta de una espacialidad argumental y fantástica.

El universo dramático de las hadas y las brujas, de los ogros y los bebés no nacidos que cobran venganza, aparece espontáneamente si la analista no obtura la imaginación, en el despliegue de la indagación orificial y corporal. La sensualidad entra a jugar un rol transferencial importante: arreglos corporales, perfumes, adornos, masajes, toqueteos, recuperación o adquisición del amor o respeto por el cuerpo propio y del analista. Son frecuentes los abrazos y los besos intensos y apasionados. Lejos ha quedado el varoncito gimnástico del comienzo, que corría tras los hombres desesperadamente.

En este juego espacial aparece en todo su despliegue una defensa típica de la femineidad: el entrecruzamiento de la interioridad con la exterioridad. Aquello que sucede en la interioridad del cuerpo, preferentemente los genitales, es percibido y desplazado a la superficie corporal y al mundo exterior. La desesperación por las arrugas, por ejemplo, tiene que ver con la percepción de la pérdida gradual de funciones uterinas, ováricas y vaginales que se desplazan

a la superficie corporal en términos de obsesión por las arrugas, engordes o sequedad de piel.

Esta defensa es entendible en la mujer cuya sexualidad-sensualidad siempre está presa del misterio. La apertura vaginal predispone desde los inicios a una preocupación por la inermidad de un cuerpo muy expuesto a la penetración y un interior desconocido[8].

Esta interioridad femenina, tiene que ver con el "encanto femenino", la atracción que despierta la femineidad. Esta "inmersión" en los ensueños, en la construcción de "nidos argumentales", también es característica de la femineidad desde la niñez. La espacialidad exterior se puebla de esta interioridad con un resultado doble muy típico: desde el mundo interno, el exterior se llena de fantasías y, en consecuencia, se maneja con un alto grado de distorsión; desde el exterior, por el contrario, no se la ve volcando hacia afuera su interioridad, sino atenta a algo que no está presente en otros momentos. Se hace muy evidente que la niña-adolescente-mujer-madre mira hacia afuera y adentro al mismo tiempo, en una actitud bifronte. En términos coloquiales, esta "doble dirección" que caracteriza a la mente femenina hace que se considere a la mujer con un "doble fondo", es decir, menos sincera que el hombre.

En esta etapa del análisis, la sensualidad-sexualidad tiene que ver con esta defensa de cruzamiento interno-externo y da lugar a un nuevo pedido de tiempo-espacio. Se hacen muy evidentes entonces, para analizada y analista, las dificultades del manejo y ubicación de y en la espacialidad exterior. La analizada empieza a moverse en el entorno con más orientación espacial y adquiere posibilidades de manejar los aparatos, ese gran problema femenino, como diferentes al propio cuerpo. Deja de atribuirles una "interioridad" peligrosa y aumenta su confianza en la orientación espacial. Cuando el analista puede analizar esta tendencia a incorporar el mundo externo y externalizar el interno, la superficie corporal cobra su límite adecuado y cada mundo aparece más claro. Las relaciones con el hombre se modifican en la medida que éste deja de pertenecer a la imaginación, a los ideales de salvación, protección, renacimiento y maternidad que prevalecen en la mente femenina. Estos ideales se dirigen entonces a la construcción de "nidos" en el mundo exterior, llevando adelante toda clase de empresas: negocios, instituciones, actividades literarias y artísticas, organizaciones de salud, vecinales, etc. Esta etapa del análisis que podríamos llamar de *dependencia constructiva y contractual*, coincide con la descripción del fin de análisis y esta precedida por momentos de mucha tristeza, no atribuibles a ningún suceso interno. En esta el interés por la vida adquiere su máxima expresión y la plurifuncionalidad se expresa como clara característica del género femenino, número singular... muy singular.

[8]El clítoris engaña, porque si bien sí parece proteger, no ocluye el orificio, y los labios son ventanas o puertas que no cierran.

Digitalizado com CamScanner

Referencias

ALIZADE, A. (1992) *La sensualidad femenina*. Buenos Aires, Amorrortu.
BOWLBY, J. (1976) *El vínculo afectivo. La separación afectiva. La pérdida afectiva*. (3 Tomos).Buenos Aires, Ed. Paidos.
CHASSEGUET-SMIRGEL, J. (1964) *La sexualidad femenina*. Barcelona, Ed. Laia.
DIO BLEICHMAR, E. (1985) *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudio de los trastornos narcicistas de la feminidad*. Madrid, Ed. Adotraf.
EIBL-EIBESFELDT, I. (1979) *Etología*. Barcelona, Ed. Omega.
DUPETIT, S. (1974) *La adicción y las drogas*. Buenos Aires, Salto Editores.
GIOIA, T. (1994) "El miedo, emoción básica". En: *Psicoanálisis y Etología*. En prensa. Buenos Aires, Ed. Tiphos.
PERSON, E. (1974) *Some new observations on the origins of feminity*. Nueva York, Ed. Strouse, Women and Analysis.
WELLDON, E. (1988) *Mother, Madonna, Whore. The idealization and denigration of motherhood*. Londres, Free Association Books.

Masculino y femenino

Clara Helena Portella Nunes

Este trabajo no pretende ser una revisión bibliográfica del tema, tampoco la presentación de un caso clínico. Representa el producto de las reflexiones basadas en diversas lecturas y de varios años de ejercicio del psicoanálisis con hombres y mujeres homo y heterosexuales, así como de mi experiencia en psicoterapia de pareja.

En la carta 63 a Fliess, de fecha 25 de enero de 1897, en el punto titulado "Represión", Freud escribe:

> Se llega a la conjetura de que el elemento genuinamente reprimido es siempre el femenino, y ello se corrobora por el hecho de que tanto las mujeres como los varones entregan más fácilmente las vivencias que tuvieran con mujeres, y no con hombres.

Freud luego abandona el tema de la sexualización del proceso de represión y en la carta 75, del 14 de noviembre del mismo año, retoma la teoría de la "acción retardada" después de la liberación de la sexualidad, como esencia de este proceso. Lo importante es que, a lo largo de toda su obra, la esencia de lo femenino va a estar siempre, en cierta forma, reprimida. La mujer será definida por la falta de un pene, blanco de una envidia incontrolable, que va a ser el principal determinante de sus características psicológicas.

En 1908, en su trabajo sobre las "Teorías sexuales infantiles", Freud ya establece como diferencia entre los sexos el papel estructurante del complejo de castración en los niños, y la correspondiente envidia del pene en las niñas. De hecho, la primera teoría sexual infantil aquí consiste en la atribución universal de un pene, y es en base a la mejor o peor aceptación de la falta de ese apéndice en las mujeres que se establecen las diversas perversiones, masculinas y femeninas. El célebre concepto de bisexualidad infantil radica en la negación de las diferencias entre niños y niñas, en el tan discutido "falocentrismo" de Freud.

No obstante haberse referido al "enigma de la femineidad", a los "dolores de cabeza" que la mujer constituye para los hombres en general, ello no le impidió construir una teoría bastante precisa sobre la esencia del ser femenino.

Digitalizado com CamScanner

En el mismo texto, en una comparación que reúne antiguas ideas de Freud acerca del tema, él escribe:

> El descubrimiento de su castración es un punto de viraje en el desarrollo de la niña. De ahí parten tres orientaciones del desarrollo: una lleva a la inhibición sexual o a la neurosis; la siguiente, a la alteración del carácter en el sentido de un complejo de masculinidad; y la tercera, en fin, a la femineidad normal,

Y agrega:

> Vale decir, pues, que por el descubrimiento de la falta de pene la mujer resulta desvalorizada tanto para la niña como para el varoncito, y luego, tal vez, para el hombre.

En conclusión, la mujer es más narcisista y más exhibicionista que el hombre, incapaz de un amor total, como el hombre, permanece en el complejo de Edipo por tiempo indeterminado y nunca lo deconstruye de modo satisfactorio. Por lo tanto, la formación de su superyó es deficiente, es decir, las mujeres nunca serían tan éticas como los hombres, ni tan capaces de realizar sublimaciones. Lo curioso es que Freud, siempre tan inclinado hacia los problemas históricos y culturales, mantuvo, hasta el final de su vida, la teoría de que la inferioridad de las mujeres residía apenas en la esfera anatómica.

Hoy en día, sabemos que la sociedad impone a la mujer un papel del cual ella intenta liberarse progresivamente. Pero mientras que la igualdad de derechos ya está asegurada por las constituciones de todos los pueblos civilizados, la igualdad de hecho todavía está lejos de ser alcanzada.

Treinta años después de la publicación del libro de Betty Friedman *La mística femenina*, las mujeres continúan teniendo menores oportunidades de trabajo y se concentran en los sectores salariales más bajos: empleadas domésticas, mecanógrafas, profesoras, auxiliares de enfermería, vendedoras en establecimientos comerciales.

La situación de la mujer proletaria y de clase media es extremadamente patogénica, no sólo en América Latina, sino también en los países del Primer Mundo. La mujer, con frecuencia cumple una doble jornada, una en el trabajo fuera de casa y después ocupándose de los hijos y de los quehaceres domésticos. El tiempo de descanso de la madre que trabaja fuera de su casa es menos que 2/3 del tiempo de descanso del hombre, según una encuesta realizada por la Unesco.

En Brasil, el artículo 165, III, de la constitución vigente prohíbe la discriminación de salarios por raza, sexo y estado civil. La situación real es bastante diferente, como ya vimos. El problema fundamental es el económico. Las mujeres tienen, por ley, derecho a una licencia por maternidad de 4 meses y, desde 1971, las empresas con empleadas entre 16 y 40 años de edad, tienen la obligación de mantener instalaciones de guardería para sus niños, en una

proporción de 1 cuna por cada 30 empleadas. En la práctica, existen en muchas empresas, las "cunas fantasmas". En estas condiciones, las mujeres difícilmente tendrán las mismas oportunidades de empleo que los hombres, a no ser sometiéndose a menores salarios.

Por lo tanto, entendemos que lo descrito por Freud no constituye la esencia de lo femenino, sino las características propias de las mujeres burguesas de principios de siglo, principalmente de las histéricas. En estas y en otras condiciones patológicas que analizamos en el consultorio, podemos percibir, hasta ahora, en un plano más profundo, la validez del punto de vista freudiano acerca de las diferencias sexuales.

Para Freud, llegar a ser mujer es doblemente más complicado que volverse hombre: una niña debe cambiar de objeto sexual, de madre a padre, en la fase edípica, y descubrir la vagina, abandonando la masturbación clitoridiana, hecho que sólo ocurre en las transformaciones de la pubertad. El niño mantiene su primer objeto y su órgano de placer sexual.

Moisés Lemlij, en un artículo reciente sobre las perversiones, expone una tesis bastante diferente. De acuerdo con Margaret Mahler, basándose en la identidad primaria como forma inicial de relación con el objeto, concluye que el proceso de establecimiento de la identificación femenina es más simple que su correspondiente masculino y ésta sería una de las razones por las que las perversiones sexuales son más frecuentes en los hombres.

> Para el hombre la cosa es más complicada, de allí el mayor número de perversiones en varones. El objeto de identidad primario, la madre, tiene que ser transformado en un objeto de deseo, y el padre en un objeto de identidad. Sin embargo, si la madre no permite la separación y el padre no logra ser un objeto de identidad adecuado, el niño quedará con trozos de feminidad mayores o menores (Lemlij, 1988).

En base a mi experiencia, puedo afirmar que los padres me buscan más por las preocupaciones con sus hijos que con sus hijas. Parece que las exigencias familiares tienden a ser mayores en relación a los varones. Lo interesante es que las quejas relacionadas con las sospechas en cuanto a la identidad sexual de los niños no son raras, mientras que en el caso de las niñas, son verdaderamente escasas. Todo pasa como si la femineidad fuese algo dado y la masculinidad tuviese que ser conquistada, con ciertos cuidados por parte de los padres.

En las terapias de pareja se ilustra con mayor claridad la problemática sexual descrita por el psicoanálisis:

Laura y Luis, con veinte años de casados, me buscan por considerar que sus actuales dificultades en el matrimonio no tienen solución. Ambos se analizan individualmente hace más de once años. En su vida sexual, se repite un extraño juego desde hace varios años. Todas las noches Laura inicia una pelea en la cama cuando los dos están acostados, con acusaciones verbales

Digitalizado com CamScanner

más o menos serias. Luis entonces cae en una profunda depresión. Laura se transforma en una mujer extremadamente cariñosa llenándolo besos, abrazos y caricias hasta que todo acaba "en una buena reconciliación".

Durante la primera entrevista, Laura, llorando profusamente, declara que lo indispensable para seguir juntos era que Luis pudiese "bajar las defensas que lo hacían un hombre tan poderoso y que todavía buscaba más poder a cualquier precio". En realidad, Luis, siete años mayor que Laura, es un ejecutivo muy competente que controla las finanzas de varias empresas grandes. El matrimonio tiene cuatro hijos y ambos coincidieron en que Luis es un excelente padre. Laura llora casi sin parar. Luis se muestra nervioso, tiene las manos heladas, pero intenta controlarse en la conversación. Laura comenta conmigo que encuentra que su marido es frío, que no tiene sentimientos, y que ella debe conformarse con el hecho de que "no hay que pedirle peras al olmo" y que, por lo tanto, Luis no cambiará.

En este ejemplo, la envidia del pene es bastante evidente. Los rituales sexuales de ambos muestran como Laura castra a Luis en su fantasía y lo reconstruye todas las noches. Ella necesita "desarmarlo" de su poder/potencia porque no acepta ser este "olmo sin peras", una mujer sin pene. ¿Y Luis? ¿Por qué entra en el juego? Es evidente que él también necesita confirmar que no está castrado. En el fondo de sus problemas, existe un padre internado en un hospital psiquiátrico desde que Luis era niño, cuando tuvo que, en su calidad de primogénito, encargarse de su madre de luto y llorosa. Hoy en día, Luis es el brazo derecho de su suegro, quien es muy poderoso. Luis necesitó "desidentificarse" de su padre y construir una identificación posterior con el suegro. El intervalo entre los dos procesos fue el suficiente para que el terror de la identidad femenina, de la castración, hiciese de él el compañero perfecto para una mujer ambivalente en relación a su propia identidad sexual, porque ella también prefiere parecerse al padre, definiendo a su madre como una persona "violenta" e incluso envidiosa de las buenas cosas que los otros poseen. A manera de ejemplo, Laura se refiere a la envidia que su madre tenía de su maternidad. Es fácil percibir cuánta identificación proyectiva existe aquí; pero, sin duda, Laura tiene una madre interna que le hizo posible, no sólo tener cuatro hijos, sino también cuidar bien de ellos, según ambos cónyuges.

La situación matrimonial se desestabilizó cuando, debido a los largos análisis de ambos, el juego sexual dejó de funcionar, es decir, Luis declara haber perdido cualquier tipo de atracción por su mujer y ella, a su vez, intensificó la relación con sus padres, aceptando una mesada de su padre, lo que la hace, después de veinte años, independiente económicamente de Luis.

Esta viñeta también ilustra la eterna guerra de los sexos, más frecuente mientras más nos acercamos hacia la "cultura del narcisismo". La no aceptación de las diferencias, comenzando por lo sexual, constituye aquello que Freud consideró el límite máximo para la eficacia del psicoanálisis.

> A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la roca de base, y de este modo, al término de su actividad.

La protesta masculina, aclara Freud, en una nota a pie de página, es equivalente al complejo de la castración.

Los límites del análisis radican en la dificultad humana de aceptar límites. No sólo los impuestos por las diferencias, y entre ellas la sexual es la más importante, sino también y sobretodo los límites de la existencia humana, la muerte.

En relación a la sexualidad, Ferenczi es más optimista que Freud. En el texto de 1928, reproducido por el editor argentino, leemos:

> todo paciente masculino tiene que alcanzar un sentimiento de ecuanimidad con el médico, como signo de que ha superado la angustia de castración; y todas las enfermas mujeres, para que su neurosis pueda considerarse íntegramente tramitada, tienen que liquidar su complejo de masculinidad y aceptar sin resentimiento las consecuencias del papel femenino.

Ferenczi cree, a diferencia de Freud, que "el mito del andrógino" puede ser elaborado. ¿Quién tendrá la razón?

Es posible que, después del análisis terminable, en esa oficina de relaciones humanas y sexuales que es el "matrimonio" se llegue, en la mejor de las hipótesis, de modo asintótico, a una situación de armonía en la complementación. En las perversiones, también percibimos un equilibrio de complementación, pero inestable, entre los compañeros. Como se puede ilustrar en el ejemplo clínico siguiente:

Paulo, de 43 años, viene a buscarme para intentar salir de un impase emocional en el que se encuentra hace 5 años. Casado hace ya 17 años con Silvia, con quien no tiene relaciones sexuales desde 1989, tiene una amante, Sonia, con quien es capaz de mantener hasta tres relaciones al día cuando están juntos, lo que ocurre varias veces por semana. Muy inteligente y culto, Paulo dice ser un "ejemplo de la disociación entre sexo y amor descrita por Freud". Viene pues con toda una teoría psicológica sobre su problema, sólo que como buen obsesivo no llega a ningún lugar con sus razonamientos. Mis interpretaciones tienen que seguir otro camino. Es necesario sorprenderlo. Decir, por ejemplo, que su matrimonio con Silvia parece indisoluble puesto que existe otra mujer que acepta ese tipo de contrato perverso. Son las características obsesivas de Paulo las que lo paralizan afectivamente. Lo cierto es que él no podría arriesgarse a vivir con el objeto de su pasión. Cuando él se casó con Silvia, buscaba una mujer que lo ame incondicionalmente, que jamás lo dejase o que él a su vez no amase tanto, y que luego sin sufrimientos, fuese abandonando. Sonia, a su vez, forma parte del juego perverso. Si ella está hace cinco años unida a un hombre casado es porque tampoco puede arriesgarse a abandonar esta relación intensa aunque incompleta. Paulo se siente apa-

Digitalizado com CamScanner

sionado por Sonia, pero cree que si se casa con ella corre el peligro de transformarla en lo que Silvia es ahora para él: "su mejor amigo".

Percibo que este equilibro es inestable, no sólo porque el paciente siente el conflicto y viene a analizarse, siendo ésa su queja principal, sino también por el papel cada vez más importante que Sonia viene desempeñando en su vida, lo que tal vez constituya su manera de salir del impase...

La naturaleza incompleta del ser humano, que nos hace desear siempre al otro sexo, parece ser aceptada con dificultad. Entonces, el objeto del deseo, es, algunas veces, negado como ocurre en la masturbación, en la homosexualidad; controlado, a través de la escisión (caso de Paulo), del estupro y la violencia, de la desvalorización o incluso, anulado, por la mutilación o el asesinato.

Referencias

LEMLIJ, M. (1988) Notas sobre la identidad y la perversión. En: *Psicoanálisis e Identidad*. I Congreso Peruano de Psicoanálisis. Lima, Ed. Imago-Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.

FREUD, S. Manuscrito M (Anotaciones II). En: *Fragmentos de la correspondencia con Fliess*.

——— (1986) La femenidad. En: *Nuevas conferencias introductorias*.

——— (1986) Análisis interminable.

Pasado - Presente

Ana Maria Andrade Azevedo

Los hombres de una generación normalmente no tienen conciencia del grado en el que enfocan su propia historia contemporánea dentro de una estructura dada, que confiere a los acontecimientos ciertas formas, o los coloca dentro de ciertos moldes, sumidos, a veces, como en un sueño. Estos hombres pueden ser absolutamente inconscientes de la forma en que sus espíritus se ven determinados por las formulaciones rutinarias de determinados episodios; y sólo cuando el mundo cambia y surge una nueva generación, no tan vinculada desde el nacimiento a aquella estructura, todos se dan cuenta de la estrechez de semejante estructura.

Herbert Butterfield.

I.

En los últimos cinco años he tenido la oportunidad de participar en una experiencia analítica con una mujer de más o menos treinta años, experiencia que, considero, está siendo de gran utilidad para el enriquecimiento de ambas.

A lo largo de estos años, me llamó la atención, entre otras cosas, la importancia que esta mujer daba a su historia pasada, a ciertos recuerdos y fantasías. Me parecía que estaba muy vinculada y dedicada a esta historia, tan dedicada que, con frecuencia, ocupaba partes de sus encuentros conmigo y probablemente gran espacio de su mente.

Es posible que un gran número de personas en análisis evoque recuerdos, hechos de su infancia, etc., como una manera de evitar, a veces, el contacto directo con la persona del analista, o como una forma algo estereotipada de "cómo debe ser un análisis", ya que algunas ideas de Freud sobre el pasado, los recuerdos y los traumas infantiles, hoy ampliamente conocidas y difundidas, están al alcance de personas interesadas en el tema y están relacionadas inevitablemente con la situación analítica.

Pero no creo que con mi paciente se tratara de algo similar; me parecía más bien que esta mujer estaba tan dedicada a su historia, que daba realmente la impresión de arrastrarla como un fardo, o una cadena atada a los pies, quedando siempre muy limitada y restringida por ella. Lo que para las

Digitalizado com CamScanner

personas en general sería una historia personal, un bagaje de experiencias, parecía ser para ella un cúmulo de modelos, frases, teorías que arrastraba y exhibía por la vida.

Me interesé por el asunto, intenté escuchar y reunir en mi mente los datos que ella me proporcionaba y con el tiempo pude tener mi versión de la "historia", siempre preguntándome sobre la importancia y la significación que podía tener todo aquello para ella, para nosotras, pues lo cierto es que el asunto me atraía mucho.

Fue mi primer caso de supervisión; escribí un trabajo (Andrade Azevedo, 1978) en el que ya se vislumbraba algo sobre su manera de estar conmigo, sus teorías, y desde esa época me parecía que ella no podía ni conseguía emplear para el análisis, para el presente, aspectos de su personalidad que quedaban dispersos y perdidos en el tiempo y en el espacio. Me daba también la impresión de que no podía ser sincera, ni espontánea. Actuaba. Representaba personajes, que, con el correr del tiempo, fueron surgiendo en su historia, y en lo que yo podía observar de nuestra experiencia, proporcionando elementos que sugerían el origen, los motivos, las vicisitudes de dichos personajes.

El asunto me interesaba cada vez más, en la medida en que intuía o presentía que, en aquella narrativa, en aquellos encuentros, había mucho más de lo que yo podría estar percibiendo.

Fueron varios los intentos que hice, en el sentido de penetrar más profundamente en lo que ella mencionaba y me comunicaba. El material era bastante atractivo. Evocaba muchas teorías psicoanalíticas y conceptos aprendidos, sin embargo, lo que podía observar era que mientras yo buscaba enfocar el asunto desde varios ángulos y puntos de vista, siempre tenía la impresión de que algo se mantenía inalterado e inquebrantable, haciendo vanos mis intentos.

Al poco tiempo me fui dando cuenta que también habían limitaciones, restricciones de mi parte que, en la medida de lo posible, sería interesante y necesario ampliar, modificar.

Las averiguaciones estaban cada vez más presentes en mi mente. Estas averiguaciones, probablemente junto con otros elementos, me llevaron a buscar caminos, informaciones que tal vez pudiesen acercarme y ampliar mi visión sobre lo que podría estar ocurriendo.

El asunto me llevaba a reflexionar sobre la importancia del pasado, sobre el sentido que podría haber en esa especie de culto. Me parecía que se trataba de un hábito, y no sólo de ella aquí conmigo, sino algo mucho más frecuente en nuestra cultura, en nuestro medio. El culto al pasado y a los antepasados como una especie de necesidad de las personas en general, tal vez con la función de iluminar o dirigir el camino presente.

En las lecturas bastante rápidas y superficiales que hice, encontré sin embargo, ideas y experiencias que tuvieron gran repercusión en mí.

Me sentía como una historiadora, teniendo que lidiar con objetos y datos diferentes recogidos del pasado, datos que no tenían ningún significado, salvo

que pudiesen estar relacionados y ligados a las costumbres y hábitos pasados, que los habían definido y que habían contribuido para que sucedieran.

Constaté cómo los historiadores y antropólogos, al lidiar con el problema del "sentido", se mostraban cautelosos. Del mismo modo parecía necesario desarrollar un trabajo minucioso que permitiera relacionar los datos encontrados con una determinada cultura, permitiéndoles entonces adquirir otra significación y profundidad, dado que una mera recolección, una mera clasificación o descripción de los datos, nunca sería suficiente para informar objetivamente sobre los hechos.

Incluso en grandes cantidades, los elementos descriptivos no bastarían para que se considerase posible un conocimiento respecto de una época, de un acontecimiento, de una personalidad.

> El historiador necesita aprender a leer e interpretar sus documentos y monumentos, no sólo como restos muertos del pasado, sino también como mensajes vivos, que se dirigen a nosotros en su propio lenguaje. El contenido simbólico de estos mensajes, sin embargo, no es inmediatamente observable (Cassirer, 1972, p. 280).

Me pareció que con estas ideas en mente, tal vez podían superarse algunas de las dificultades con las que tropezábamos. Me venía a la mente el modelo de un coleccionista de objetos antiguos, objetos de uso en una casa, por ejemplo. De qué manera su colección podría ser variada, rica y por eso mismo envidiada o admirada por la cantidad, belleza, rareza. Sin embargo, lo que realmente despertaba interés histórico y científico, lo que podría transformar aquella variedad, aquella muestra, en un elemento importante para el conocimiento, o para la investigación histórica científica, sería la posibilidad de relacionar cada una de aquellas piezas con las personas, los hábitos, las creencias y los mitos vigentes en ese momento. Estaríamos descubriendo entonces el origen, la función y significación de aquellas piezas, para aquellas personas, para aquella época.

Considero que muchos autores se refieren a esta posibilidad cuando hablan de elementos "más allá de la superficie", es decir, todo aquello que subyacentemente determina que un acontecimiento se desarrolle de una determinada manera y no de otra. Un conjunto de factores que, de ser detectados, nos permite observar cambios, transformaciones, o incluso estabilizaciones.

Me parecía entonces que llevar a cabo una investigación histórica probablemente requería la colaboración de otras áreas de la ciencia y del conocimiento, tales como la antropología, la arqueología, la psicología, etc.. Y ello porque realmente sin acceso a las creencias, a los mitos, a las costumbres y tradiciones, poco valdrían los registros y las descripciones de hechos, que sólo adquirirían sentido y significación al ligarse con los hombres y con las mentalidades que los produjeron y vivieron.

Digitalizado com CamScanner

También observé que surgían preguntas y dudas, como por ejemplo, respecto a la posibilidad de considerar lícitamente ciertos datos y hechos, aun cuando éstos se constituyeran en elementos "más allá de la superficie", como explicaciones de los fenómenos registrados. Me pareció estar en contacto con las ideas y consideraciones que hace mucho habitaban en mi mente, pero sin la claridad suficiente como para poder expresarlas en palabras.

"Confundir un origen con una explicación, es un gran riesgo" (Bloch, 1976). Esa me parecía ser realmente la parte principal del asunto. Mi analizanda tenía su "historia". Esta tal vez pudiese ser equiparable a lo que los autores históricos consideran como descripción de hechos, que habían sido y continuaban siendo cultivados, recordados, existiendo incluso algunas explicaciones respecto a sus causas, prácticamente sin cuestionamientos ni dudas.

¿Podríamos entonces considerar esta "historia", como una especie de tentativa de encontrar y justificar en los orígenes, algo que determinase su forma de vida, aislándose la persona real y presente de cualquier discernimiento, responsabilidad o autoridad sobre su propia existencia?

Un relato, y hago deliberadamente la diferencia entre las dos palabras —relato, historia—, que no puede ser investigado, que no busca ni proporciona los datos y los elementos "más allá de la superficie" de manera que traspasen una mera descripción de los hechos no puede ser considerado como historia, según el enfoque científico de tal estudio. Puede considerarse como una leyenda, un romance, o cualquier otro tipo de producción literaria o de ficción, pero no como historia.

Pienso que esta fue la llave que me ayudó a abrir ciertas áreas de mi mente y llegar a la conclusión de que la "historia" de mi paciente probablemente podría ser considerada como una leyenda o más exactamente como un mito.

Percibí que estaba delante de una tarea bastante diferente de la imaginada o alcanzada anteriormente, haciendo uso de instrumentos y herramientas inadecuados, insuficientes o fuera del alcance necesario para el desempeño de aquella tarea. Para investigar y continuar la propuesta de búsqueda de conocimiento, se necesitaría tal vez, tal como el historiador, buscar ayuda y echar mano de otros elementos.

No sin razón muchas de mis tentativas hasta entonces no habrían surtido efecto. Un mito es algo que podríamos considerar "sagrado y mágico", viene acompañado de ritos, creencias.

Si hay algo característico de un mito, es el hecho de ser inexplicable. Existe, se transmite, perdura, no a causa de toda su estructuración lógica, manifestación y concatenación clara que aparece en su expresión, sino debido a "algo" a lo que se refiere, que no se patentiza pero que está latente, haciéndose imprescindible y fundamental. Su temática intenta ocultar un misterio. Pero, ¿cuál? Ella tenía su propia versión de su historia de vida, la relataba repetidas veces, probablemente no porque supusiera que no la había escuchado o que no me había dicho aún eso, sino como una tentativa de ver revelado, descubierto lo que estaba allí reprimido y que ni ella misma conocía.

Al igual que un niño que repite sus juegos, intentando así familiarizarse y disminuir sus angustias, ella también necesitaba repetir. Y así como un niño que no sabe lo que está buscando ni consiguiendo con esos juegos, ella, nosotras, tampoco sabíamos de qué se trataba. Esa era su única forma de comunicación, la única forma que estaba a su alcance para estar allí conmigo. Representar su historia para que tal vez yo la viera, la entendiera o descubriera en ella lo que ella misma no lograba descubrir.

¿Existiría una forma más elocuente de hablar sobre algo que un "mito"? Sin duda no es la forma más natural y común de hacerlo en nuestra lengua, en nuestra cultura, tal vez sea una expresión bastante primitiva y oscura, pero no por eso menos efectiva.

En las circunstancias en las que nos encontrábamos, es decir, en el psicoanálisis, sería de gran interés y utilidad conocer tanto como fuera posible este "mito", cuya existencia como tal, ella también desconocía, intentando revelar su significado.

Ciertamente, en la creación e imaginación mítica está implícito un acto de *creencia*, sin el cual el mito perdería su importancia, su razón. Se trataba, por lo tanto, de un asunto de fe. Mantener esa creencia intocable e inalterable es un hecho fundamental, pues ésta es necesaria para mantener el "mito". Cuestionarla es un acto condenable y hereje.

Probablemente, ésta haya sido una de las dificultades que el psicoanálisis viene enfrentado desde sus inicios. Las personas parecen sentirse muy amenazadas y asustadas cuando se les presenta una situación en la que está presente la posibilidad de cuestionar y revisar sus creencias, sus ideas. Necesitan estar vinculadas a algo que consideren poderoso, estable y con suficiente autoridad para dirigir sus vidas.

Pienso que esta mujer fue una de las tantas a quien le fue posible llevar adelante un proceso de investigación, como el psicoanálisis, a pesar del aspecto alarmante y angustiante que éste puede haber tenido para ella.

Y fue posible que el psicoanálisis le ofreciera aquello que considero probablemente lo mejor que tiene para ofrecer, una oportunidad para que una persona viva con otra, una experiencia diferente a todas las demás, capaz de ampliar y diversificar las personalidades que participan en el proceso.

II. El "relato"

Ella fue la primera hija. Luego vinieron dos hermanos, una niña y un niño. Sus padres, de origen humilde y sencillos, no contaban con muchos recursos, tenían que vivir austeramente. Sus primeros recuerdos son de una madre bonita, perfumada, siempre muy ocupada y preocupada por estar adornada y acicalada, le gustaba conversar y hablar con los vecinos y amigos, pero no mucho cuidar de la casa ni de sus hijos. Era frecuente que se olvidara de hacer el almuerzo, o que éste se quemase mientras ella conversaba con las vecinas.

Digitalizado com CamScanner

El padre siempre estaba muy callado y distante, siempre era acusado y reprendido por permitir que pasaran dificultades, por no hacer nada bien.

El clima en el que vivían, por lo tanto, no era nada feliz. Además de las dificultades, habían muchas discusiones, muchas peleas. Pero sus recuerdos de ese período son pocos, uno que otro episodio aislado, observaciones sobre las personas que la rodeaban, pero ella misma no se acordaba de cómo se sentía.

Todo se hace más claro y evidente a partir del día en que llegan a su casa una pareja de tíos que venía de la ciudad, más viejos, en mejores condiciones, pero, muy solitarios y descontentos con los hijos que habían tenido. Ella tenía, entonces, nueve años cuando sus tíos, quienes se interesaron en ella, la invitaron a ir a vivir a la ciudad junto con ellos. Sin muchas discusiones ni explicaciones, arreglaron todo con su madre, siempre recalcando que podrían criarla mejor, darle formación y educación. Ella, la principal interesada, no recuerda realmente que se le haya consultado al respecto, pero sí recuerda haber estado muy entusiasmada, pues le hacían muchas promesas e imaginaba que la vida en una ciudad grande y rica debería ser muy buena.

Todo arreglado, partieron ese mismo día. La despedida de la madre fue un poco difícil, pero como había tanto por delante, era mejor no pensar mucho. El padre extrañamente no bajó del cuarto para despedirse de ella. No dijo ni una sola palabra.

La casa nueva era grande, bonita y tenía de todo. Pero, después de algunos días, comenzó a sentir la falta de su madre, de sus hermanos. ¿Cuándo vendrían por fin a verla? o ¿cuándo regresaría ella a la casa? Los días pasaban y estas preguntas seguían sin respuesta. Los tíos cambiaban el tema, eran personas con mucha autoridad, ella temía insistir. La angustia y el dolor aumentaban cada vez más, lloraba casi todas las noches y parecía no haber nada que la interesase o atrajera. Sus tíos, viejos y exigentes, se preocupaban todo el tiempo de su apariencia, de sus deberes escolares y religiosos. También hacía los trabajos de la casa, que le eran solicitados con regularidad. Era una casa inmensa y vacía, sin bulla, sin risas, muy limpia y ordenada, que contrastaba drásticamente con los recuerdos que tenía de la casa de sus padres.

No se acuerda cómo ni cuándo su aflicción y angustia desaparecieron. Tal vez fue demasiado para poder seguir, tal vez se había cansado y resignado. La verdad es que al poco tiempo fue cumpliendo sus obligaciones, sus deberes religiosos sin protestar mucho, ni mostrarse rebelde. Conversaba a veces con una tía más joven, que también vivía allí, su única y más sincera amiga y disfrutaba cuando tenía tiempo para sentarse y divagar, cuando contemplaba un poco de sol o escuchaba una música bonita. Se transformó en una niña callada, sumisa y soñadora.

Casi ya no se acordaba de su madre. En cuatro años, ésta la visitó una vez. Supo por los tíos que ella y su padre se habían separado, ella había ido a Sao Paulo con los otros hijos y encontrado otro marido.

Del padre casi no tenía noticias. Sin embargo, parecía que todo eso ya tampoco importaba mucho. Ahora era una adolescente y lo que le llamaba la atención y le despertaba angustia eran las exigencias de los tíos, su control e indiferencia. Casi no salía de la casa, no podía asistir a fiestas, estaba prácticamente limitada a las actividades familiares y religiosas.

Oía decir cosas sobre su madre, que era deshonesta y vulgar, sobre el tipo de vida que llevaba, casi como una especie de advertencia que le hacían sobre cómo comportarse y evitar problemas.

Se transformó en una mujer bonita e inteligente, tenía algunas ideas propias, algunos amigos, pero todo eso era mal visto por los tíos. Tuvo su primer enamorado, y durante algún tiempo, vivió feliz. Se gustaban mucho, hablaban de matrimonio, de tener hijos, y vivir siempre juntos. La situación desagradaba a la familia, que con insistencia se oponía a cualquier relación afectiva de ella pudiera tener fuera de casa.

El hecho de estar enamorada del muchacho la hacía sentirse con más fuerza para rebelarse contra los tíos. La vida en casa se había hecho muy difícil, no podía soportar más y cuando tuvo dieciséis años, decidió fugarse a Sao Paulo en busca de su madre.

Llena de recuerdos, que hacía mucho no tenía, llena de esperanzas, pudo encontrar a su madre. Imaginaba tener nuevamente aquella familia, los hermanos, la madre bonita y perfumada, pero, en realidad, lo que encontró le pareció muy extraño.

La familia era muy diferente, fundamentalmente porque allí había un hombre que ella nunca había visto, que bebía, golpeaba a su madre, despertándole miedo y horror. La mujer que era su madre le parecía más una extraña, hablando alto, irritada y descontrolada.

Pero, a pesar de todo, se quedó. Su madre tenía amigos, conocía ciertas personas importantes y no fue difícil encontrarle un empleo. Vivía diciéndole que debía aprovechar aquella cara bonita, su juventud, para obtener todo lo que pudiera. Era lo opuesto de lo que ella había vivido hasta entonces.

La iglesia, los padres, los consejos, y ahora su madre proponiéndole ideas completamente diferentes. Todavía quería mucho a ese enamorado y por un tiempo continuaron viéndose y encontrándose. Pero, también aquí, en la casa de su madre, los planes eran otros. Debería encontrar a alguien importante, rico e influyente para ayudar a la familia. Su madre le presentó a un amigo mayor que ella y divorciado dos veces. Y, una vez más, sin saber bien por qué ni cómo, se dejó convencer y seducir por las ideas de riqueza y comodidad.

Terminó con el enamorado, diciéndole que nunca hubo amor, que todo era una mentira y decidió no verlo nunca más, a pesar de que él la buscaba con insistencia.

Empezó una relación con el amigo de su madre, del cual obtenía préstamos, empleo, en fin todo o casi todo lo que agradaba a su madre. El era atento, simpático, la ayudaba y le permitía estudiar, lo que era difícil hacer teniendo que mantenerse sola.

Digitalizado com CamScanner

Hizo amigas, se hizo popular en la facultad, y comenzó a creer que tal vez su madre tenía razón. Era una persona diferente, seductora, parecía verdaderamente que podía conseguir cosas con facilidad.

Para ella fue un período bueno y tranquilo. Vivía despreocupada como una niña. Pero, no duró mucho; las exigencias y las mentiras de su madre llegaron a cansar e irritar a su pareja, generando discusiones y malos entendidos. Se separaron.

Entonces ella intentó encontrar a su padre. Durante todos esos años, había tenido pocas noticias de él; ahora sabía que vivía solo e infeliz. Decidió ir a vivir con él y él aceptó. Estudiaba, trabajaba y con él tenía una vida libre. Salía con quien quería, cuando quería, nadie le controlaba ni exigía nada. Pero no era feliz. Siempre tenía que estar huyendo de su padre, no se quedaba tranquila en la casa. El bebía mucho, decía tonterías, y la molestaba con caricias e intimidades exageradas.

Vuelve entonces con su antiguo compañero, deciden vivir nuevamente juntos, queda embarazada y nace un niño.

En su vida ya no existen más los padres, ni los hermanos ni los tíos. Rompe con todo y con todos. Queda prohibido pronunciar el nombre de su madre en casa; así como los recuerdos, y los contactos. Todo tiene que olvidarse y enterrarse, por lo menos en apariencia. Las personas no deben saber quién es ella, de dónde viene. Pero, a pesar de todo ese cuidado de romper con todo, su compañero continúa tratándola de una manera extraña. No le presenta a sus socios, no invita a sus amigos a la casa, se muestra esquivo y la aleja de la vida afectiva y social de matrimonio. Pasan mucho tiempo solos. Ella continúa en la facultad, estudia psicología y nace una segunda hija.

Sale bastante de la casa, trabaja y se siente poco dispuesta a lidiar con los hijos. Son muy graciosos, juega con ellos, los exhibe ante las amigas, pero se siente completamente ignorante sobre qué hacer como madre.

Los niños comienzan a dar mucho trabajo, el niño mayor presenta serias dificultades. Su compañero no se interesa realmente por esas cosas, éste era su tercer matrimonio, ya había tenido otros hijos, ahora quería sosiego y tranquilidad, y no problemas.

¿Qué hacer? ¿A dónde ir? ¿Desaparecer de nuevo? Pero ya lo había intentado tantas veces, volver a comenzar, buscar ayuda... ¿Quizás un psicoanálisis...?

III. La experiencia

Me referí al punto anterior de esta presentación como "El relato" y ahora utilizo el título "La experiencia". Sin embargo, pienso que las diferencias entre una y otra, se deben, en realidad, a un mayor o menor alejamiento en el campo cronológico de mi paciente y a mi participación en este segundo

momento de su vida. Sin duda, al relatar fragmentos de nuestra experiencia, estoy haciendo historia; es decir, intentando recrear y comunicar algo que ya pertenece a nuestro pasado. Las reflexiones y conjeturas que intento desarrollar, modifican, sin embargo, a mi entender, una forma "narrativa" de la cual se rescata el "relato" y se introducen en este segundo momento y, más específicamente en el próximo punto "reflexiones", mi contribución sobre el sentido y los significados que afloran y se desarrollan en mi mente, fruto de nuestros contactos y relaciones.

Los fragmentos que seleccioné no pertenecen a ningún período específico de nuestra experiencia. No incluyo datos, por que no los tengo sistematizados, pero, con seguridad estas sesiones pertenecen a los dos últimos años de análisis.

> Todo lo que el historiador puede hacer y todo lo que se le puede pedir que haga, es ampliar una experiencia particular a las dimensiones de una experiencia más general, y que se haga, por ello, accesible como "experiencia" a otros hombres (Levi Strauss, 1975, p.32).

Fragmento 1

Me saluda amablemente, se recuesta en el diván:

A: Por primera vez en mi vida la Navidad no está siendo triste como siempre. Salí de aquí el viernes, feliz, alegre, compré un arbolito, bolitas y los llevé a casa. Siempre me pareció que todo eso era una tontería. Creo que en realidad sólo ahora pude permitirme hacerlo. Hacer lo que todo el mundo hace y que siempre critiqué tanto y siempre tuve tantas ganas de hacer. Es como si usted me permitiera que yo tenga una navidad.

I: Veo que está satisfecha con el análisis y probablemente pueda ser ahora más sincera y auténtica consigo misma y conmigo.

A: Puede ser, hay muchas cosas que empiezan a aflorar. También cosas dolorosas. Ayer, por ejemplo, mi hermana llamó para quejarse de una pelea entre mi hermano y mi padre. Estaba muy triste. También yo me quedé angustiada y fui a conversar con mi esposo. Entonces, él comenzó a recordar a mi madre, nuestro encuentro, los préstamos que ella le pedía, cómo lo tratábamos y se me fue haciendo un nudo en la garganta. Generalmente, la gente sólo habla de ellos para insultarlos, pero esta vez fue diferente, todo era verdad, lloré, le dije que mi mayor tristeza era haber sido usada por ella y haberlo usado a él. Lo engañé siempre. Fue nuestra primera conversación de este tipo. Me quedé asustada. Fue algo inesperado. Pero no quiero utilizarlo más. No le encuentro sentido a mentir. Lo que hice lo hice porque quise, a pesar de la pena que siento por mi madre, creo que la que tengo por mí misma es mayor. No sé por qué mentí. Pero se acabó.

I: Cree que todavía no sabe por qué fue una Navidad más feliz, más tranquila; yo diría que probablemente está tranquila, ya no hay tanta necesidad de un chivo expiatorio, su madre, su familia; puede ser sincera, buscar la verdad. El permiso al que se refirió debe ser respecto a eso. No está obligada a mentir, puede usar la verdad, conversar.

A: Creo que hace poco tiempo atrás, me hubiera muerto de miedo de perderlo, tendría que esconder esas cosas.

Digitalizado com CamScanner

I: Según usted, ser sincera aleja a las personas, la verdad trae angustia y no alivio. Es posible que se esté refiriendo a los motivos, a la necesidad de mentir hasta ahora. Sería la única manera de que las personas entren en contacto y se relacionen, manteniéndolas juntas. Esposo-esposa, madre-hija, analista-paciente.

A: Todo eso parece algo tan triste, lloro, pero también siento que me produce felicidad.

Fragmento 2

A: Después que salí ayer de aquí, comencé a recordar hechos antiguos, cosas que fueron viniendo a mi cabeza, me invadieron y están de nuevo presentes. Una especie de nostalgia, unida a mi intento de encontrar una mejor manera de sobrellevar la vida. Me acordé de aquel padre con quien conversaba en mi infancia, le contaba todo y él era tan bueno que llegaba a tranquilizarme. Casi me metí a un convento por esa época, a cuidar a los niños pobres. Cuando mi tía supo de la historia, enloqueció y todo se acabó. Ahora también. Pero descubro que hasta hoy creo en lo que me proponía en esa época. Votos de bondad, caridad. Y cuando hablo con las personas, como cuando ayer atendía a una madre, comienzo a dar consejos, soy condescendiente, buena, veo todas las dificultades, los sentimientos violentos de aquella mujer y me encuentro dando consejos para ser una buena madre. ¿Cómo puedo parecer tan capaz en esas circunstancias, sabiendo y diciendo aquellas cosas, mientras que en mi vida todo es tan diferente?

A veces, me parece que aquí con usted también siento lo mismo. Sólo que usted es la buena, lo sabe todo, me enseña a vivir con reglas claras. Creo que lo prefiero a tener que pensar.

I: Creo que usted me quiere decir que, a pesar de que no pertenezco a la iglesia, no practico la religión, para usted estoy instituida como tal, espera lo mismo que otras personas y situaciones de su vida le proporcionaron. Usted debe ser muy religiosa y quizás ahora está en busca de otro Dios, otra secta, porque no cree en las antiguas.

A: Pero ese ambiente fue el único que tuve. La única forma de vivir algo que no fuese sólo odio, como en aquella época, en aquel lugar.

I: Quiere decir que tiene que considerarse una diosa, o estar delante de Dios, como la forma que conoce para alejarse del odio; aunque puedo percibir que ya no está más allá, en aquel lugar, es como si todavía estuviese pues no puede evitar sentirse de la misma forma. Esa "bondad" como una especie de protección contra el odio, un intento de ser tal vez su propia madre, ya que no encontró una que fuese la que necesitaba.

Fragmento 3

A: Estaba tan angustiada ayer en la noche, mi padre estuvo en la casa, lloré tanto, me dolía todo. Dormí y soñé. Usted y yo estamos en un lugar cálido, agradable, una sala con chimenea, una claraboya.

I: Muy parecida a donde estamos ahora.

A: Igual, pero en el sueño me quedé impresionada con mi proximidad a Usted. Yo estaba escondida entre sus rodillas, como una hija, y usted me hablaba de las vacaciones. Yo lloraba, pero nos agradábamos y consolábamos. Yo decía que sabía que iba a ser por poco tiempo, que usted no se iba a olvidar de mí. Pero fue un llanto tan profundo, tan triste que me parecía que no me consolaba como decía, por el contrario. Poco después tocaron la puerta, era una serpiente y yo discutía con ella sobre los celos. Pero el sueño ya pasó, estoy aquí y es como si necesitara enseñarle que

puedo sentirlo.

I: Ahora tiene la madre que le gustaría haber tenido antes, y como sufre por sentir que ya se alejó, ya no es una niña; está sola; como en el sueño, también algo se interpuso y la alejó. En aquel momento, un padre que considera débil, tal vez aquí conmigo, siente que ya no es una niña, sino una mujer.

A: Fue un sueño con tanto calor y me quedé triste cuando lo recordé. Algo me impide llegar a las personas, no puedo hacer lo que hacía en el sueño. Con mi madre era así, cálido, agradable, pero todo confuso... Era la misma relación, ahora con mis hijos, con usted, no soporto esa proximidad por mucho tiempo.

I: Puede acabar mal, como con su madre. Fue alejada y era agradable. Sería amenazador vivir algo semejante nuevamente. Según usted, parece que es inevitable la intromisión de alguien, de algo para distanciar. Tal vez pudiéramos decir que su infancia siempre se está entrometiendo y amenazando su proximidad conmigo, con sus hijos.

Fragmento 4

A: Estos dos últimos días fueron difíciles. Por eso no vine ayer. Mis dos empleadas se fueron de un momento a otro, dejando tan solo una nota. Me quedé muy fastidiada y angustiada. Ellas decían que yo sólo servía para tratar con caballos. Al principio me quedé preocupada con esa idea, que pensé que era verdad, sólo podía ser mi culpa. Pero, poco a poco, fui reconsiderando el asunto e incluso me pareció que había sido muy buena con ellas. Cuando fui ayer, una de ellas, la que me gustaba más, y a mi hijo también, apareció en la casa para cobrar. No quería entrar, se negaba, insistí, al final pudimos conversar y cuando ella aceptó y fuimos subiendo la escalera, comencé a decirle cuánta falta me estaba haciendo, cómo nos agradaba y sentíamos que ella se hubiera ido. Entonces comenzó a decir que estaba arrepentida, también extrañaba al niño, a la casa. Al final, terminamos decidiendo volver a comenzar, ella regresó. Fue tan diferente de todo lo que siempre hago. No grité, no ataqué, ni siquiera necesité encontrar culpables o justificaciones para esto o lo otro.

I: Su relato me hace recordar y evocar aspectos de su relación con sus padres, conmigo, tal vez me está hablando de sentirse más a gusto, libre para pensar y reaccionar así como para entender, sin tener que recurrir a los modelos antiguos, a las teorías de cómo debe ser.

A: (sorprendida) Quizás sea verdad. La impresión que tengo es que siempre necesité romper violentamente, repentinamente con las personas que merecían eso. Por ejemplo, nunca más pensé en mi madre después del pleito que tuvimos. Nunca más me preocupé, ni quise saber si existía, sufría, etc. Se acabó, desapareció. Sino hasta hoy, que ya no la ignoro de esa manera.

I: Entonces lo que cuenta es que está descubriendo la posibilidad de ser generosa, de sentir afectos amorosos en vez de echar mano automáticamente del odio y del desprecio. Me parece satisfecha de poder ser generosa.

A: Eso es, hasta antes del análisis mis padres sólo se presentaban para avergonzar y perturbar. Ojalá se quedaran lejos.

I: Bueno, no creo que el análisis le haya dado otros padres.

A: No, tampoco podría, pero ya puedo pensar en ellos, hablar con mi madre, hasta llevar a mis hijos para que la vean.

Es curioso, me viene a la mente el encuentro que tuve la semana pasada con mi ex-enamorado. Se acuerda: le conté, pensaba pienso en por qué lo llamé ahora después de tanto tiempo y fue un encuentro que me marcó tanto. Quedé satisfecha, alegre.

Digitalizado com CamScanner

I: ¿Cómo así?

A: Me porté pésimo con él. Desaparecí de un día para otro, con mentiras. Cambié de vida, bebía, fumaba, me fui a vivir con un hombre. El podía haberse quedado odiándome, haberme despreciado.

I: ¿Quiere decir que "lo trató como un caballo"?

A: Creo que sí, y ahora lo encuentro, conversamos y descubrí que él es bueno. El es así, sufre, se queda molesto, pero continúa dispuesto a conversar conmigo, interesado. Quiere saber cómo estoy, me ofrece ayuda.

I: Me parece que ahora está contando cómo reencontró su generosidad, su bondad. Dudaba que pudiese existir, como tal vez, dudaba que pudiese haber en el mundo personas interesadas y dispuestas a ayudar, a colaborar sinceramente. Creo que en eso el análisis probablemente la haya ayudado, a tener esperanza.

A: Sigo pensando que fue eso lo que me dejó huella en la visita de él.

Fragmento 5

Primera sesión después de las vacaciones.

Al recibirla, percibo la llegada de otra paciente, equivocada con respecto a su horario. Pido permiso, la dejo en la sala por algunos minutos, hasta aclarar la situación. Ella se recuesta en el diván, y cuando me siento dice:

A: Tuve la impresión que estaba entrando aquí helada, distante y esa salida suya cambió todo. Usted tiene vida como las personas.

I: ¿Quiere decir que antes estaba muerta? ¿Adquirí vida al hacerle evidente que me muevo, hablo, existo?

A: Creo que sí. Desde que recordé que debía venir aquí hoy, me quedé perturbada, intolerante e irritada. Me quedé con rabia.

I: Parece haber mucho odio contra mí, ¿tiene alguna idea sobre lo que le causa tanta irritación?

A: Me siento atada de manos, sometida a tener que venir aquí. Es irracional, lo sé, pero no ayuda. Junto a usted tendría que hacerme niña, o probablemente eso sería lo que justificaría nuestra relación. En las vacaciones, me sentí libre. Pero ¿por qué no podría sentirme libre aquí? Creo que estas vacaciones fueron un final, hoy vendría a despedirme. Con usted fuera, puedo hacerme cargo de mi vida, puedo crecer. Me siento mejor ahora, al decir todo esto. Es importante para mí.

I: Probablemente está siendo sincera, intentado realmente investigar lo que sucede cuando nos encontramos. Yo la veo libre, capaz de poder decirme todo eso.

A: Pienso que el análisis podría llegar hasta aquí. Me alejo de Ana, concluyo que es mejor y pronto. Pero entonces pienso que eso es algo que podríamos vivir juntas.

I: Si usted quiere podemos intentarlo, por lo que veo hasta aquí. Veo que usted me dice que estoy representando y conteniendo todo aquello que usted más odia. Lejos de mí, todo está bien. Parece que conseguimos unir aspectos, situaciones de su vida y ahora yo la someto, exijo, cobro. Quedarse aquí representa quizás tener contacto con todo ello, posiblemente dolor mental.

A: (llora) Es raro, siento que es mejor dejarla, alejarme, antes que llegue a odiarla mucho. Lo presiento. Al venir quedé sometida de nuevo.

I: ¿Qué quiere decir sometida para usted?

A: Creo que está relacionado con la tristeza, sufrimiento, con lo sórdido. Eso es, sigo insistiendo en entrar a un cuarto oscuro que me incomoda, no encuentro la salida. Una oscuridad que es mía no suya. Usted lo sabe todo, sabe dónde está el interruptor.

I: Una autoridad que tiene las respuestas y se complace sádicamente en no darlas. La deja caer, golpearse. Sin duda, esa visión ha de dejarla con mucho odio hacia mí.

Pero ¿puede dar un ejemplo de cómo o cuándo hago eso?

A: Sí. Cuando me interrumpe, o cuando hablo y usted concuerda pero agrega un "pero", me parece terrible, usted ve lo que yo no veo, me pisa como un esposo. Me quedo golpeada, disminuida.

I: Bueno, soy culpable de hacerla sufrir por mi arrogancia y prepotencia. Esa es su versión. Ahora ¿sabe que pienso que probablemente todo lo que contó es verdad? Debo haberla interrumpido muchas veces, agregando cosas, viendo otras que usted no vio, ahora pienso que estos aspectos probablemente son inherentes a mi personalidad, a mi manera de ser, diferente de la suya; tal vez, le provoquen odio por eso, son míos, no suyos, diferentes de los suyos. Incluso no creo que los encuentre importantes y valiosos.

A: Cuando usted habla, me da la impresión de que lo que tengo es rabia de no poder responder. Si me interrumpe, ¿por qué no continúo?

I: ¿No le parece que ahora está respondiendo? ¿Diciendo lo que piensa?

A: Es verdad, pero siempre lo veo después.

I: Ser quien soy la molesta, ser quien usted es también le desagrada. Pienso que éste ha sido un aspecto que ha aparecido con frecuencia en su vida, en su familia. Las personas son culpadas por ser lo que ellas son y no lo que debían ser. Inclusive usted.

Fragmento 6

A: Ayer tuve un sueño: ¡Me pareció tan interesante! Al verla hoy, inesperadamente, me acordé que soñé con usted anoche. Un sueño diferente y raro. *Usted estaba muy vieja, nunca vi a nadie tan vieja, sólo en una película "Horizontes Perdidos", donde había una mujer que saliendo del paraíso de la eterna juventud, envejecía; el rostro todo arrugado, los cabellos blancos estirados y fumando un cigarrillo, o una pipa, no sé. Le hacía preguntas, pero usted no me contestaba, pero en su mirada podía percibir que usted sabía de qué se trataba, estaba al tanto. Recordaba una especie de sabio de una tribu, una persona que es consultada y respetada por los demás.* Al mismo tiempo, me vinieron muchas imágenes y recuerdos, de cómo mi madre hacía y hace preguntas, cómo necesita que le digan que está bien, que es bonita. No teníamos dinero, pero ella compraba cremas, se cuidaba mucho para no envejecer. Ahora me parece interesante que me digan que no represento la edad que tengo, los hijos que tengo. Sé que fui como ella, pero ya no creo que sea así, por lo menos no sólo eso.

Hoy tuve una sesión muy buena con un paciente mío. El necesitaba construir castillos, para atraer fantasmas. Sería la única forma de aprisionarlos, de no tener más miedo de ellos y de poder destruirlos. Y él lo conseguía, jugaba con una bomba, mataba al fantasma. Pero después el castillo volvía a quedarse vacío y atraía más fantasmas. El asunto no podía tener fin. Ni el miedo, ni el ataque, ni la soledad ni el vacío de aquel castillo. Sólo si él pudiera vivirlo y llenarlo. A veces creo que es lo que he hecho.

I: ¿No cree que el sueño habla por sí mismo? ¿Habla de una situación muy antigua que ya conocemos de algún tiempo atrás? Quizás ahora pueda soportar tener su espacio libre, para sí misma, sin ocuparlo, sin llenarlo con fantasmas.

IV. Reflexiones

Sugerí en la presentación de este trabajo que me parecía posible considerar la narrativa de mi paciente como un "mito" al que ella estaría adherida, constituyendo éste una autoridad capaz de regir su vida.

Digitalizado com CamScanner

Pienso que es necesario definir más claramente lo que estoy denominando "mito". Ya me referí en ese sentido al tema, cuando en la presentación del trabajo considero que un mito posee las características de algo sagrado, mágico, inexplicable, relacionado con los ritos y las creencias. Fundamentalmente considero que un "mito" es una forma de expresión, un lenguaje. Pero un lenguaje que tiene lugar en un nivel tal vez diferente del que habitualmente usamos, en el que el "sentido" emana y trasciende el fundamento lingüístico sobre el cual se apoyó para surgir. Un lenguaje en el que los acontecimientos y hechos que relata, ocurridos supuestamente en un momento del tiempo, forman ahora una estructura mental que es permanente y constante. Esta se relaciona simultáneamente al pasado, al presente y al futuro, en la medida en que deja de considerar el tiempo cronológico, uno de los dos aspectos fundamentales de la realidad externa, teniendo, en consecuencia, la posibilidad de ejercer una influencia específica sobre la manera de percibir el mundo de una persona, y sobre su funcionamiento mental.

La suposición que hago y que hasta cierto punto constituye un hecho ya observable, es que esta estructura mental permanente y estable, basada y constituida por las características de personalidad de mi paciente, las experiencias pasadas y la verdad mítica de estas, encuentro en el análisis el momento, la oportunidad y la posibilidad de sufrir alteraciones y cambios.

Transcribí algunos fragmentos de las sesiones analíticas en los que me parece posible observar algunas de las ideas y posiciones de mi analizada, así como a lo que me refiero como transformación y movimiento.

Muchos aspectos que hasta la época del análisis constituían puntos incuestionables, a partir de nuestro trabajo, en el desarrollo del mismo, comenzaron a adquirir una nueva significación, pudiendo ser enunciados y puestos en duda. Hasta nuestro encuentro, o mejor dicho, hasta hace poco, su vida estaba definida y determinada por un "antes" y un "después", siendo la línea que marcaba estos estados anterior y posterior, establecidos por ella, la separación de los padres. Sin duda fue una separación que ocurrió tardíamente en su vida; ciertamente no fue la primera que sufrió. Obviamente en muchos otros momentos, y de otras formas, tuvo contacto con este tipo de angustia, pasó por varias otras "rupturas", como al nacer por ejemplo. Pero es ese momento tardío, el que es escogido por ella, para constituirse en el prototipo y en el modelo, sobre el que estructuró su versión mítica de los hechos.

> El mito se desarrolla en una dimensión atemporal que no es sin lugar a dudas la eternidad. Su ámbito es el presente indefinido de "siempre". Sus aparentes "antes" y "después" son parte del mismo mito, que el pensamiento racional distribuye a lo largo de una fingida secuencia temporal (Abadi, 1976, p. 211).

El momento de la separación, la "ruptura", se describe de tal forma que sugiere que su vivencia de la experiencia fue profundamente traumática y

violenta. Probablemente estuvo invadida de angustia y dolor, superiores a su capacidad de tolerancia, y se vio obligada a buscar alivio en la transformación e interpretación mítica de la realidad.

Pienso que sin duda ella tiene varias ideas, muchas fantasías respecto a lo que supone son los motivos de su alejamiento y exclusión de la familia. Pero probablemente necesitó callarse. Se calló para sí misma, se calló para los que la rodeaban, y con el correr del tiempo parece que esos "motivos", las circunstancias que determinaron su alejamiento, o por lo menos sus fantasías al respecto, fueron cada vez más distantes y vedados a su conocimiento, a su percepción.

Lo que dejaba traslucir el desarrollo de su narrativa y de su experiencia allí conmigo, era su papel de víctima, como penitente frente a un castigo, una pena, o quizás un destino.

En este "después" aparece como una mujer solitaria, sumisa, conciliadora, que calla sus intenciones y opiniones. La seducción parece ser su única arma, la única que conoce. Posiblemente consideró la conciliación y la sumisión, dentro de su visión de los hechos, como condiciones indispensables para la sobrevivencia y la recuperación.

Ante la imposibilidad de desarrollar aquello que tal vez pudiésemos llamar su "verdadera" personalidad y de afrontar lo que la realidad le ofrecía, parece haber surgido como única alternativa viable la de adoptar para sí el mismo modelo proporcionado por la experiencia con los padres. Una tentativa ilusoria, pero que quizás haría más soportable su angustia, con la cual al intentar construir su mente y su vida en base a las mismas teorías y creencias de sus padres, tal vez pudiese ser nuevamente aceptada e incluida entre los familiares.

Pero ¿qué significa esto para ella? ¿Cómo eran estos padres?, ¿cómo la quería esta familia? o ¿sería mejor quizás averiguar a qué religión, a qué dioses debería servir y obedecer para merecer aprobación y recompensas?

Imagino una especie de divinidad demoníaca, preconizando el culto a la mentira, a la corrupción y a la seducción, exigiendo sumisión y obediencia a sus órdenes y leyes.

Había sido concebida y criada para servir y ser aquello que ya estaría prescrito y programado por ellos. Había cometido una transgresión y por eso había sido expulsada y condenada al exilio y al sufrimiento. A partir de ese punto, de esa visión, su vida se convirtió en una constante preocupación por corresponder a lo que considera esperado, cumplir órdenes, repetir teorías y frases aprendidas.

Tal vez nunca había percibido que al describir a esos padres como inhumanos, locos, responsables de su destino y de sus penas, los transformaba en monstruos. Al quitarles la posibilidad de cualquier bondad o mérito, considera el odio y la mentira como los únicos aspectos presentes en su vida, justifica su destructividad hacia sí misma, contra su mente, su vida. Pues en realidad, los

Digitalizado com CamScanner

monstruos sólo pueden generar nuevos monstruos. ¿Cómo concebirse de otra forma describiendo aquel origen?

Pienso que buena parte tuvo que ser destruida, deformada, para que pudiese mantener esa visión parcial de los hechos. Ella crece y desarrolla con tanto cuidado y sutileza una manera de ser, un personaje para sí misma, que termina confundiendo la verdad. Vive su ficción.

Ella había cometido, pues una falta que podríamos relacionar tal vez con la idea del pecado original que expulsó a Adán y Eva del paraíso. Dijo lo que no debía decirse, vio lo que no debía ver, hizo lo que le estaba prohibido, intentó conocer y fue expulsada. Y su angustia y dolor fueron quizás tan intensos que decidió dedicarse para siempre a la religión de los padres, sin jamás volver a cuestionar o rebelarse. El destino se tornó inestable, y a su manera, le rinde culto al odio, a la mentira y la seducción.

También conmigo en el análisis, intenta descubrir mi religión, mis expectativas para de esta manera, como cree que era lo que debía haber hecho con los padres, poder mantenerse a mi lado. Concuerda, intenta corresponder a aquello que considera serían mis deseos y no percibe que de esta manera destruye su bien más preciado. Su mente, su personalidad quedan limitadas e imposibilitadas para el desarrollo. El propio trabajo analítico se torna estéril e inocuo, pues se asemeja más a un sermón o intento de conversación que a una verdadera investigación.

El "mito" hablaría entonces de un último análisis de la verdad y del conocimiento. Circunstancias consideradas prohibidas, rodeadas de peligros y castigos. Quizás la única esperanza, su única oportunidad, sea realmente repetir, insistir en su historia, sus creencias, en un intento por buscar alternativas, otras posibilidades, otras informaciones.

Pero deberíamos entonces suponer que en algún momento de su existencia hubo investigación, hubo búsqueda, cuestionamiento. El paraíso quizás se refiriese a eso, a la existencia en ella de algún amor e interés por la verdad. Un paraíso perdido pero nuevamente buscado cuando ella recurre al análisis libre y espontáneamente.

Podríamos entonces imaginar que ésta, la investigadora en la infancia, incomodaba a los padres, los incomodaba con sus observaciones, sus preguntas ¿qué podrían decir respecto a la verdad? Además, la verdad podía no ser admitida realmente en aquella casa, en aquel lugar.

¿Podría ahora usarla para sí en la vida, o allí conmigo en nuestro trabajo, sin arriesgarse a nuevos trastornos? Porque sin duda tendría que arriesgarse para saber. ¿Podría soportar todo, la angustia?

En cierta época de su vida, en la adolescencia, había intentado cuestionar nuevamente. Tal como en el mito de Edipo, va en busca de sus padres, quiere conocer, pero sus intentos son desastrosos. Parece no haber comprendido ni aceptado para quién es ella realmente. Parece ser aceptada y convivir con ellos, siente que tiene que corromperse, seducir y obedecer.

¿Sería eso también un crimen?, ¿querer ser una persona? ¿una personalidad con autoridad sobre su vida propia? ¿ser diferente de ellos, sería suficiente para hacer imposible el contacto, la comprensión, o se trataría realmente de un "mito", cultivado y mantenido por ella, durante su vida, para eximirla de un contacto real con sus posibilidades de mujer adulta y libre?

Sin duda en su historia existen muchos elementos que apoyan y realmente se constituyen en substratos convincentes para sus quejas, sus molestias y angustias.

Pero ahora se trata de un pasado, que sin poseer las características y sin ser vivenciado como pasado, ejerce su fuerza, su poder como hecho presente.

Simbióticamente unida, fundida y confundida con aquellos padres y con los deseos de éstos, aunque tan distante concretamente de ellos, intenta definir ahora, recurriendo al análisis, su identidad, enfrentándose y oponiéndose a alguien, una analista por ejemplo, en un intento por cambiar la idea propuesta y mantenida, el "ser para alguien", afirmándose y desarrollándose como sí misma.

Puede cambiar su camino, si en su mente pudiera percibirse como la persona real que es y no confundirse con una representación como un héroe o una heroína de ficción. Si ello es posible, también se hace posible cortar y liberarse de lo que era el aspecto trágico y fatalista de su vida, trazar sus caminos, hacerse responsable.

> Desde el punto de vista de la conciencia mítica, el pasado nunca pasó: está aquí siempre y ahora, cuando un hombre intenta desenredar la compleja tela de la imaginación mítica se siente transportando hacia un mundo nuevo; comienza a formar un nuevo concepto de verdad (Cassirer, 1972, p. 274).

Referencias

ABADI, M. (1976) Meditación sobre el Edipo. *Revista de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Argentina, N° 2, Tomo XXXIII, p. 211.

ANDRADE AZEVEDO, A. M. (1978) Consideraçoes em torno de uma experiencia. En: *Jornal de Psicanálise;* Año X, n° 24.

AZAMBUJA, S. C. (1978) Presenças e Ausências, parceiras na simbolizaçao, Alter, *Jornal de Estudos Psicodinâmicos*, Brasilia, vol. VIII, n.1.

BION, W. (1977) *Two Papers, the grid and caesura*. Rio de Janeiro, Imago Editora.

——— (1966) *Elementos de Psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

BLOCH, M. M. (1976) *Introduçao à História*. Publicaçoes Europa - América, Mira-Sintra.

CASSIRER, E. (1972) *Antropología Filosófica*, Sao Paulo, Editora Mestre Jou.

FREUD, S. (1971) "The uncanny". En: *Collected Papers*, Londres, The Hogarth

Digitalizado com CamScanner

Press, p. 368.
——— (1973) "Totem y tabú".
MELTZER, O. (1978) *The Kleinian Development*. Scotland, Clunie Press, Perthshire.
LEVI STRAUSS, G. (1975) *Antropología estructural*. Rio de Janeiro, Editora Tempo Brasileiro.
TOYNBEE, A. J (1971) *Estudio de la historia*. Madrid, Alianza Editorial.

La relación de pareja ¿expectativa ilusoria o realidad factible? Una perspectiva femenina

Nora Zambrano de Nava

Introducción

La necesidad de establecer relaciones de pareja constituye para la mayoría de las personas, una de las metas esenciales que corresponden a la realización integral de los seres humanos.

Las diferencias físicas, psicológicas y sociales que existen entre los dos sexos, implican procesos mentales igualmente diferentes que promueven en el hombre y la mujer, la búsqueda de una complementariedad bilateral básica que ambos sexos anhelan por igual.

Por otro lado, esa misma estructuración diferente y complementaria a la vez, origina dificultades en la pareja en cuanto a la frustración que en mayor o menor grado cada miembro de la misma sufre, al no sentir satisfechas las expectaciones emocionales e imaginarias que cada quien tiene acerca del otro en este tipo de relación.

Me refiero no sólo a las expectaciones más inconscientes y por lo tanto menos claras que todos tenemos al respecto sino también, dentro de un patrón cultural dado, a la forma en la cual cada quien aspira obtener el grado específico de gratificación sexual y afectiva, de armonía y de comportamiento ético posible, en este modelo de convivencia.

Consideraciones teóricas

Siguiendo las ideas antes expuestas, citaré de la obra de Freud algunos de los trabajos que cronológicamente muestran la evolución del proceso de estructuración mental que sufren ambos sexos en relación con la apreciación subjetiva que los niños adquieren, en las etapas tempranas del desarrollo psicosexual, acerca de las diferencias físicas que externamente exhiben sus respectivos genitales, a pesar de que se trata de diferencias que objetivamente son complementarias para el ejercicio adulto de las funciones sexuales.

Sabemos que esta apreciación visual infantil que impresiona negativamente a los niños de ambos sexos y que en gran medida constituye el origen del complejo de castración, es la responsable de la sensación de amenaza inconsciente que constantemente mantiene angustiado al varón. También, que es la causa del

Digitalizado com CamScanner

sentimiento depresivo que la niña experimenta al sentirse equivocadamente castrada.

En mi criterio no se trata de sentimientos que pueden ir perdiendo poco a poco su vigencia infantil sino que por el contrario, tienden a mantenerse activos para siempre en el mundo emocional humano, a pesar de que la experiencia y el conocimiento deberían permitirnos corregir la creencia primaria de que a las niñas, les fue quitado su pene en un momento dado (Zambrano de Nava, 1981).

Esto se debe al hecho de que las creencias que se derivan de esa apreciación visual distorsionada surgen muy tempranamente en la vida infantil, razón por la cual cuesta mucho que puedan superarse del todo. Esto explica el peso emocional que dichas creencias inconscientes tienen, sobre todo cuando éstas se reflejan en determinadas actitudes y conductas inadecuadas dentro de la relación de pareja.

Citaré también algunos de los conceptos que corresponden a los puntos de vista psicoanalíticos contenidos en la obra de Melanie Klein, sobre todo aquellos que guardan relación con algunas situaciones conflictivas que surgen entre los integrantes de las parejas desde su comienzo.

Finalmente señalaré la conexión que existe, por un lado, entre determinados fenómenos psicológicos como el enamoramiento, el cual se suscita en las parejas al comienzo de la relación, y las conceptualizaciones esenciales de Heinz Kohut que, por otro lado, muestran la esencia de la naturaleza primaria de tales fenómenos psicológicos.

Comenzaré citando los trabajos que corresponden al estudio cronológico que Freud realizó acerca de las diferencias psicosexuales que existen entre el edipo del varón y el edipo más complejo y prolongado que surge en el desarrollo de la niña. Partiendo del año 1905, comentaré muy brevemente dos de los trabajos de Freud relacionados con el desarrollo psicosexual en ambos sexos, que son:

1) "Fases evolutivas de la organización sexual" (1905), en el cual Freud nos dice que las organizaciones pregenitales corresponden a parcialidades instintivas que surgen en relación con determinadas zonas del cuerpo que alcanzan un papel psicosexual preponderante durante la niñez, razón por la cual dichas parcialidades instintivas tienden a aparecer dentro de la vida adulta en una forma normal o aisladamente, en una forma patológica.

2) "Diferenciación de los sexos" (1905), trabajo en el cual Freud destaca el hecho de que la libido tiene una naturaleza masculina específica, independientemente del sexo del sujeto mismo o del sexo del objeto que lo complemente, señalando igualmente que las manifestaciones autoeróticas muestran en sí mismas, desde un principio, ese mismo carácter masculino, trátese del varón o de la niña.

En 1916, Freud nos dice en su trabajo "Desarrollo de la libido y las organizaciones sexuales" que el instinto sexual se afirma con toda su energía en la etapa de la pubertad, razón por la cual reaparece en ambos sexos la primaria

elección de objeto mediante la intensificación de procesos afectivos que corresponden, por un lado, al edipo y al mismo tiempo, corresponden a una reacción contra él.

En 1921, en su trabajo "La identificación" y en 1923 en "El yo y el superyó" Freud describe las eventualidades que pueden surgir de la combinación entre la bisexualidad constitucional y la relación triangular que constituye el complejo de Edipo.

En 1924, en su trabajo "El final del complejo de edipo", Freud nos dice que la organización fálica sucumbe ante la amenaza de castración cuando el varón puede representar en su mente la pérdida de su propio pene, lo cual surge cuando el niño descubre la conformación externa de los genitales femeninos.

En 1925, Freud entra de lleno a considerar las diferencias psicosexuales más importantes entre el hombre y la mujer. El descubrimiento que los niños realizan acerca de las diferencias físicas que existen entre el cuerpo masculino y el cuerpo femenino, deja en la mente infantil una apreciación visual cuya errónea interpretación tiende a persistir en la mente adulta, independientemente del nivel cultural de las personas. Me refiero a su trabajo "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica", en el cual Freud habla de la amenaza de castración que surge en el varón en relación con la ausencia de pene en la niña. Cuando este hecho se le hace evidente al niño visualmente, le produce con un sentimiento de horror que se manifiesta en el hombre a través de un cierto desprecio dirigido a la mujer. Por otra parte, en este trabajo Freud se refiere a la envidia fálica femenina, o sea, al hecho de que, como contrapartida, la niña, ante la evidencia de la carencia propia del pene que ella observa en el cuerpo del varón, genera sentimientos de inferioridad que refuerzan sus celos hacia sus hermanos varones, al mismo tiempo que todos estos sentimientos quebrantan también su relación con la madre misma.

Posteriormente, en 1931, en su trabajo "Sobre la sexualidad femenina", Freud destacó la importancia que tiene la vinculación preedípica del niño con la madre en el desarrollo psicosexual, destacando que en el caso de la niña en relación con el edipo, la dependencia paterna es una herencia de la vinculación primaria de la niña con la madre, afirmando luego que la vida sexual de la mujer se desarrolla en dos fases. La primera fase corresponde a la infancia, y tiene un carácter masculino. La segunda es la femenina propiamente dicha y sólo puede ser alcanzada mediante un proceso de transición que no tiene analogía en el varón, el cual Freud describe en este trabajo con mucha amplitud.

Finalmente, en su trabajo "La feminidad" (1932), Freud destaca en mayor detalle las diferencias psicosexuales existentes entre el hombre y la mujer en cuanto a las experiencias preedípicas y edípicas que sufren en la infancia. En dicho trabajo, Freud amplía aún más la descripción del proceso de transición que tiene lugar en la niña, de su fase masculina a su fase femenina. En ella se da un primer viraje al pasar del clítoris hacia la vagina como cambio de órgano sexual y un segundo viraje cuando pasa de la madre al padre como cambio de

Digitalizado com CamScanner

objeto sexual; cambios que la niña requiere realizar, según la teorización de Freud, para pasar del pre-edipo al edipo propiamente dicho.

Las observaciones teóricas de Melanie Klein que citaré a continuación corresponden a una serie de aspectos complementarios a las consideraciones de Freud ya comentadas en relación con el edipo temprano, es decir, la instalación de la triangularidad del edipo sobre las ansiedades tempranas que vive el bebé en su relación dual con la madre.

Siguiendo esta línea de teorización psicoanalítica, quiero destacar el hecho de que durante el proceso de identificación con la madre, el bebé organiza sus instintos a través de un equipo de defensas igualmente primarias con el cual controla su propia abrumación correspondiente a la inmadurez de esos primeros meses de vida. De esta manera, se da la posibilidad de que la posición esquizo-paranoide del bebé pueda persistir a través de la vida adulta, lo cual le permite al sujeto en sí utilizar su identificación proyectiva para colocar sus objetos primarios disociados en los objetos del mundo exterior, con el fin de poseerlos y también de controlarlos (Segal, 1972).

Finalmente, en cuanto a las características del proceso de la identificación materna y de su reactivación en la vida adulta, citaré ahora las teorizaciones de Heinz Kohut en cuanto a la transferencia narcisista, la cual requiere de un trabajo psicoanalítico diferente al que se realiza con la transferencia del neurótico, ya que esencialmente el trabajo a realizar con la transferencia narcisista se basa en la neutralización progresiva de las necesidades arcaicas que se manifiestan mediante demandas inoperantes dentro de la vida presente del paciente.

En este caso, la transferencia narcisista o transferencia en espejo corresponde, desde el punto de vista psicoanalítico de Kohut, a la reactivación de lo que él denomina *self* grandioso. Se trata del despliegue de esta estructura narcisista, la cual puede realizarse bajo una forma simbiótica, bajo la forma de un *alter-ego* (especie de doble o gemelo) o mediante la verdadera transferencia en espejo en la cual el analista es importante para el paciente sólo dentro del marco de sus necesidades narcisistas (Kohut, 1977).

La transferencia especular, es decir, en espejo, consiste entonces en una movilización primaria que se establece por sí misma debido a una regresión incontrolada del sujeto que lo amenaza constantemente a través de la posibilidad de perder contacto con la realidad, hecho que surge en el tratamiento psicoanalítico como transferencia a trabajar pero que puede presentarse en otro tipo de relación dual como lo es también la relación de pareja.

Consideraciones sobre la psicodinamia de la relación de pareja

En ese mundo de expectaciones emocionales dentro de las cuales los individuos conducen sus relaciones de pareja, existe un marcado carácter ilusorio que corresponde al período de infatuación propio del fenómeno del enamoramiento

con el cual generalmente se inicia la relación de pareja, a pesar de que dicho fenómeno afectivo, como veremos más adelante, no garantiza en sí la persistencia de este tipo de relación.

El período del enamoramiento implica el desarrollo de un fenómeno subjetivo y transitorio de cuyo devenir depende que la infatuación inicial ceda su paso a la posibilidad de que pueda desarrollarse una apreciación bilateral más objetiva que permita la continuidad que requiere la relación de pareja.

De acuerdo con mis observaciones, el fenómeno del enamoramiento consiste en una movilización emocional intensa de carácter regresivo que a su vez origina una reactivación de cargas libidinales primarias, las cuales corresponden esencialmente a las identificaciones narcisistas que se movilizan cuando el individuo se encuentra atrapado emocionalmente en este tipo de estado subjetivo.

El período regresivo que determina el fenómeno del enamoramiento se caracteriza por una gran exaltación afectiva, la cual constituye una de las experiencias humanas más gratificantes a pesar de que muchas veces se vuelve una experiencia agridulce y hasta un amargo tormento, situación en la cual puede quedarse atado indefinidamente el sujeto, sin que exista explicación racional alguna (Zambrano de Nava, 1990).

Se trata de impulsos afectivos primarios que se movilizan muy rápidamente reactivados por la regresión, lo que puede ocasionar diversos grados de sensaciones internas, conjuntamente con manifestaciones fisiológicas tales como el aumento de las palpitaciones cardíacas, cambios transitorios en el ritmo respiratorio, manifestaciones digestivas de variada índole, y otra serie de manifestaciones. Entre ellas sólo voy a destacar la taquipsiquia y las ilusiones ópticas, mediante las cuales el individuo enamorado cree ver en todas partes la imagen de su objeto de amor, razón por la cual el sujeto enamorado tiende a confundir con frecuencia la identidad de las personas que se parecen en algo al ser amado. Se trata de un grado variable de alienación que la mente sufre en su funcionamiento, debido a la influencia perturbadora que ejercen los elementos del proceso primario cuando éstos vencen la represión que sobre ellos ejerce permanentemente el proceso secundario.

Por otra parte, cuando la regresión narcisista que desata la pasión del enamoramiento cae bajo la influencia predominante del instinto de muerte, la exaltación amorosa inicial se vuelve siniestra y da paso a reacciones agresivas cuya violencia pueden conducir a la realización de hechos trágicos.

Si además entendemos que las identificaciones narcisistas del sujeto enamorado tienen un carácter dual que guarda relación directa con determinadas imágenes infantiles libidinalmente cargadas de significación afectiva, y admitiendo que dichas imágenes están relacionadas con experiencias vividas en la temprana infancia con la madre, podemos comprender por qué este juego de imágenes correlativas se dispara desde el inconsciente del sujeto enamorado, y entendemos también por qué en estos casos la mente del enamorado cae en

Digitalizado com CamScanner

un estado mental de fascinación y de confusión afectiva. En estas condiciones, el sujeto es poseído por un estado de alienación cautivante que se hace más evidente cuando el fenómeno del enamoramiento es del tipo "flechazo", el cual también se conoce como "amor a primera vista".

Este fenómeno se puede describir como un movimiento especular que se instala entre las imágenes duales movilizadas en el interior del sujeto enamorado y la imagen de la persona que despierta dicha reactivación. Dicho movimiento especular a su vez puede tener un curso benigno o maligno dependiendo de la ambivalencia afectiva del sujeto con la persona de quien está enamorado, debido a las imágenes primarias que en su mundo interno se hayan movilizado bajo el hechizo del enamoramiento.

Este movimiento regresivo puede ocurrir de manera unilateral cuando es una sola persona la que se enamora de la otra, pero el enamoramiento también puede constituir un movimiento bilateralmente dual y especular cuando este movimiento surge entre dos personas que se enamoran al mismo tiempo, la una de la otra. Es lo que se conoce como *follie a deux* (locura entre dos), lo cual sucede debido al atrapamiento que sufre la pareja cuando la especularidad bilateral es desde el comienzo muy intensa y alienante.

El enamoramiento es, entonces, un fenómeno psicológico transitorio cuya reactivación de imágenes primarias puede desaparecer bruscamente y producir en el sujeto un sentimiento de desencanto súbito o progresivo que se acompaña en estos casos de una ingrata sensación de haber sido engañado por la otra persona, lo cual puede provocar una separación hostil del sujeto enamorado quien, desilusionado puede entonces percibir al otro como un ser desconocido y ajeno a toda la experiencia vivida bajo esta forma ilusoria.

Como puede deducirse de lo anteriormente expuesto, en el fenómeno del enamoramiento, la participación consciente del sujeto en muchos casos puede ser muy poca y a eso precisamente se debe lo breve y poco confiable que puede ser la subjetividad de las personas cuando están enamoradas.

Es sólo después que este fenómeno desaparece cuando el sujeto puede empezar a apreciar con mayor objetividad las cualidades físicas y psicológicas que realmente corresponden a la persona que inicialmente ha sido objeto de este tipo de fascinación. Es por eso que la pareja enamorada puede establecer un vínculo de pareja confiable sólo después que desaparece el enamoramiento inicial.

Sin embargo, la gravedad de las confusiones alienantes y ambivalentes en las cuales una pareja puede caer periódicamente, depende en mayor o menor medida de la tendencia inconsciente que cada pareja presente en su diario convivir para reproducir este tipo de episodios, cuya repetición constituye una amenaza latente y constante frente al grado de estabilidad que cada pareja desea alcanzar a lo largo de una mutua convivencia, cuando sus integrantes tienen como meta esencial el logro de una persistencia definitiva en su relación de pareja tal como se intenta lograr dentro de una relación matrimonial.

Con fines ilustrativos citaré un pequeño fragmento del caso de Alberto, quien contrajo matrimonio bajo el efecto de un enamoramiento tipo "flechazo".

En una de sus sesiones iniciales Alberto me habló con gran emoción del impacto que él sufrió la primera vez que vio a la mujer que hoy es su esposa. En esa sesión, Alberto inició su comentario al respecto diciéndome que al verla, él se había sentido total y profundamente conmovido debido al efecto que su imagen le había producido a él en ese momento, como si se tratara de un súbito reencuentro con una persona conocida.

Me confesó a continuación que esa repentina sensación de reencuentro lo había paralizado de emoción y le había quitado el habla momentáneamente, mientras que, al mismo tiempo, no podía apartar su mirada de ella, agregando que en ese momento él se sentía como si hubiera estado hipnotizado y bajo el temor de que su imagen hubiera podido desaparecer de un momento a otro. Finalmente agregó que cuando recuperó la palabra y ante la sorpresa de ella, él sólo pudo decirle: "Señorita, usted tiene que casarse conmigo porque es igualita a mi mamá".

Evidentemente, esa mujer que lo había cautivado para siempre, debió habérsele parecido mucho a su mamá de la infancia, de manera que la regresión narcisista que a él le produjo la visión de esa mujer no sólo reactivó la imagen joven de su madre, sino que también desencadenó sus anhelos primarios dirigidos desde entonces hacia ella, cuando realmente debió haber sido una mujer bella.

Como ejemplo de un enamoramiento patológico, voy a comentar el caso de Fernando, quien vino a consultarme el hecho de que estaba saliendo con Gloria, una linda joven que había logrado interesarlo de nuevo después de su viudez.

Gloria había empezado a parecérsele por momentos a su esposa, quien había muerto hacía ya bastante tiempo. Para su asombro, esta situación se había ido acentuando cada vez más, llegando a sufrir pseudo-alucinaciones visuales durante las cuales Gloria se transformaba en su esposa muerta, lo cual le ocasionaba un gran malestar físico y psíquico. En esos momentos se sentía muy débil y próximo a sufrir desmayos acompañados de sudoraciones profusas que le producían un rechazo cada vez mayor hacia Gloria. Finalmente dejó de frecuentarla sin explicación alguna.

María, su esposa muerta, había fallecido a raíz de una afección física muy grave que ella contrajo alrededor de dos años después de su matrimonio. En realidad, Fernando había conocido primero a los padres de María, con quienes siempre se había sentido fascinado debido al nivel cultural que él consideraba que ambos tenían y debido también a la simpatía y el cariño con los cuales ellos lo habían tratado desde que se conocieron.

En una de esas visitas Fernando conoció a María, de quien fue sintiéndose cada vez más enamorado, debido, según él me dijo, a su dulzura y su bondad personal. En poco tiempo Fernando se casó con María y se fue a vivir con sus suegros, integrándose en esa forma a la vida familiar de esa pareja a la cual él admiraba con tanta devoción.

Digitalizado com CamScanner

Después de casarse, Fernando se dedicó a cuidar a María, quien era una joven muy enferma. Un día Fernando despertó de repente como de un sueño y descubrió asombrado la grotesca imagen que en realidad tenía su esposa, quien realmente era una joven anormal, hecho que no había percibido hasta ese momento, a pesar de los múltiples señalamientos que al respecto le habían hecho familiares y amigos. Una vez que despertó de la fascinación inicial que María y sus padres habían ejercido sobre él, Fernando se fue de la casa de ellos para no regresar jamás.

Fue mucho tiempo después de haber comenzado su análisis cuando Fernando pudo darse cuenta de las causas emocionales propias que lo habían conducido a vivir esa extraña situación. El se había enamorado de la armonía que él creía ver en esa pareja con la cual se había fascinado al conocerlos, armonía que siempre había anhelado sentir en la atmósfera de su propio hogar paterno. Casarse con María era la manera más legítima de entrar a formar parte de esa pareja a la cual él había idealizado. Por otra parte, las características físicas y psicológicas de María se prestaron muy bien para que él pudiera proyectar especularmente en ella su propia patología y su anormalidad interna. Fernando sentía que ambas eran muy semejantes a las que María mostraba en su apariencia.

Conclusiones

Tomando en cuenta las observaciones teóricas presentadas y también la psicodinamia de la pareja, sobre todo en relación con el fenómeno psicológico del enamoramiento, podemos observar que en los dos casos muy brevemente comentados, una vez que desapareció el elemento narcisista que regresivamente fue activado mediante el fenómeno del enamoramiento, la continuidad de la relación de la segunda pareja no pudo persistir después que desapareció el enamoramiento inicial que dio origen a su unión matrimonial, mientras que la pareja que corresponde al primer caso, aunque no ha sido todo lo feliz que ambos cónyuges querían, ha logrado al menos convivir en medio de satisfacciones y altibajos dentro de una vida matrimonial que ambos intentan que sea cada vez más normal.

Considerando las condiciones actuales de vida, el peligro latente que más amenaza en mi criterio a la pareja actual, consiste en la posibilidad de que la afectividad, la espontaneidad sexual y la libre comunicación, puedan deteriorarse progresivamente bajo el peso de la rutina cotidiana que ambos miembros pueden establecer para organizar sus actividades conjuntas, sus compromisos y sus obligaciones. Esto sucede, sobre todo, cuando el cumplimiento de dicha rutina no le deja espacio a la pareja para que sus miembros puedan orientar positivamente el desarrollo de su propia creatividad y el de su propia realización personal.

Es importante observar que en aquellos casos en los cuales la relación de pareja se inicia en una forma tan patológica como la que exhibe el segundo de los dos casos presentados, es casi imposible que este tipo de pareja pueda establecer un vínculo suficientemente adecuado y satisfactorio después que desaparece la fascinación alienante y transitoria que caracteriza este tipo de patología.

Por otra parte, aunque es evidente que la vida sexual tiene una gran importancia dentro del marco de la relación de una pareja enamorada, es sólo después que desaparece la infatuación del enamoramiento que puede producirse un genuino y profundo encuentro entre los miembros de una pareja que quiere lograr profundidad y estabilidad en este tipo de relación.

He observado además que el desarrollo de la mutua consideración en la pareja, tanto como el apoyo, la comprensión y la comunicación bilateral que ambos miembros puedan brindarse, es lo que constituye las bases para que la relación de pareja pueda perdurar. Vemos entonces que la intimidad sexual por sí misma no constituye el soporte esencial que en general se le ha atribuido, como elemento confiable para que una pareja pueda perdurar en su relación.

Si además establecemos un parangón entre la dinámica que mantiene unida la pareja matrimonial y la que sostiene la pareja psicoanalítica, podemos observar que aunque el análisis promueve el establecimiento de una gran intimidad emocional dentro de la pareja psicoanalítica, el encuadre en el cual se desarrolla este modelo de pareja le exige a la misma no gratificar la sexualidad o la agresividad que transferencial o contratransferencialmente pueda movilizarse en esta modalidad de proceso, ya que en estos casos dichos movimientos pueden ser analizados en beneficio de su comprensión psicodinámica a través de los medios de investigación en los cuales se basa este tipo de tratamiento.

El funcionamiento de la pareja analítica muestra la importancia que tiene el respeto mutuo para que una pareja pueda mantener su dinamismo y su estabilidad pero igual importancia tienen la amistad y la solidaridad para crear y mantener la atmósfera de paz y de armonía que la pareja requiere para la convivencia diaria.

Para finalizar, un elemento que considero importante y necesario para mantener la relación de pareja, aunque no es fácil lograrlo, es la sinceridad con la cual ambos miembros deben comunicarse verbalmente como soporte de una confianza bilateral mutua, sin caer en la franqueza absoluta y compulsiva que lleva a las personas a decir libremente, sin discernimiento ni tacto, todo aquello que se les ocurre libremente. Esto expone a la pareja que practica esta forma de comunicación verbal a sufrir las consecuencias negativas que la falta de prudencia en el hablar puede acarrear entre ambos miembros de la misma, ya que la sinceridad y la claridad que debe tener la comunicación dentro de la pareja no tiene como fin ocasionar el disgusto que produce la sinceridad irracionalmente administrada, sino que debe perseguir la posibilidad concreta de promover entre sus integrantes un contacto bilateral confiable y creativo.

Digitalizado com CamScanner

Referencias

FREUD, S. (1905) Fases evolutivas de la organización sexual. 2) La sexualidad infantil. *Tres ensayos sobre una teoría sexual. B.N.*, I; p. 840.
——— (1905) Diferenciación de los sexos. 3) La metamorfosis de la pubertad. *Tres ensayos sobre una teoría sexual. B.N.*, I; pp. 232-233.
——— (1916) Desarrollo de la libido y organizaciones sexuales. Teoría sexual. *Introducción al psicoanálisis. B.N.*, II; p. 820.
——— (1921) La identificación. *Psicología de las masas. B.N.*, II; p. 1159.
——— (1923) El yo y el superyó (ideal del yo). *El yo y el ello. B.N.*, II; pp. 1122-1124.
——— (1924) El final del complejo de Edipo. V Ensayos. *B.N.*, II; pp. 410-411.
——— (1925) Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica. *B.N.*, III; pp. 484-491.
——— (1931) Sobre la sexualidad femenina. *B.N.*, III; pp. 518-533.
——— (1932) La feminidad. Nuevas aportaciones al psicoanálisis. *B.N.*, III; pp. 838-851.
KLEIN, M. (1945) "El complejo de Edipo a la luz de las ansiedades tempranas". O.C. Tomo 2. Buenos Aires, Edit. Paidós-Hormé, 1975; pp. 336-345.
KOHUT, H. (1977) "General Remarks about narcissistic transferences: Monograph No. 4". En: *The analysis of the self.* New York, International University Press, Inc. pp. 203-238.
SEGAL, H. (1972) *La posición esquizoparanoide. Introducción a la obra de Melanie Klein.* Buenos Aires, Paidós, pp. 29-42.
ZAMBRANO DE NAVA, N. (1981) "Consideraciones acerca de las diferencias entre el Edipo masculino y el Edipo femenino en la obra de Freud." Trabajo presentado en el Simposium Colombo-Venezolano. Bogotá, Colombia.
——— (1985) "La relación de pareja." Trabajo presentado en la Asociación Venezolana de psicoanálisis. Caracas, Venezuela.
——— (1990) "La regresión narcisista en el amor." Trabajo presentado en el II Congreso Peruano de Psicoanálisis. Lima, Perú.

Lo femenino en lo maternal. Función de un enigma

Myrta Casas de Pereda

"¿Qué quiere la mujer?"

La pregunta de Freud que ha quedado fijada para la memoria psicoanalítica —¿Qué quiere la mujer?—, se constituye para mí en una especie de concepto-desafío. Tal vez sea un modo curioso de nacimiento de un concepto que a su vez hace a la esencia misma de lo femenino: aparecer bajo forma de pregunta sobre el deseo.

Concepto-desafío, decía, porque tal vez algo esencial de la femineidad necesita de lo enigmático que se instala en la modalidad inquisitiva de la frase como el corazón mismo del concepto. La función a que da lugar esta fórmula es precisamente la de anticipar, la de promover respuestas y éste es un lado esencial para considerarlo como promovedor de un acto psíquico en el sentido de la estructuración de la subjetividad.

Erik Porge (1992) señala que "el primer objeto que el sujeto propone al deseo parental cuyo objeto es desconocido, es su propia pérdida, el fantasma de su desaparición". El objeto desconocido del deseo parental adquiere una significación o un valor, en tanto la pérdida enmarca, hace marco y donde a su vez se establece el meollo de la simbolización.

Si el objeto primero que se propone al otro es su propia pérdida, surge como consecuencia singular el deseo de que el niño viva. Esto es ya una imaginarización de deseo, pero se instala como posibilidad que hará bascular a su alrededor el fantasma materno (juego de lo posible-imposible). A su vez, entiendo que para el hijo lo que determina su estructuración subjetiva, su periplo de identificaciones, está determinado precisamente por la indefensión (su posible desaparición que "obliga" al deseo del otro a hacerse presente).

Podemos pensar, pues, que esta indefensión propia del hombre al nacer hace cuerpo en el fantasma materno como radical necesidad que, de no ser atendida, desemboca en la muerte. El niño depende del otro para vivir y que el otro lo quiera o no, es lo que se hace enigma para el niño; el deseo de la madre es siempre enigmático para él. Y éste es precisamente el ámbito de la desmentida.

La presencia como vida y la ausencia como muerte se juegan tempranamente, duplicando la realidad de la indefensión y la imprescindible

Digitalizado com CamScanner

presencia del otro para la vida. No se puede tolerar la ausencia porque implica la muerte (psíquica, física), y la desmentida entroniza su fuerza en estos primeros años de la vida. Ella da cuenta de los límites del aparato psíquico para enfrentar la simbolización de la ausencia y es un paso de la misma donde se realiza en lo perceptivo la negación de la ausencia.

La desmentida es, pues, consustancial a la estructuración psíquica (Casas de Pereda, 1992).

Por ello la madre y el bebé se instalan en el fantasma de completud, el niño es parte de la madre que hará "vivir y crecer". La desmentida de la castración transitoria, ahora en la madre, condiciona lo que Winnicott describe como "enfermedad maternal primaria" y que he desarrollado (Casas de Pereda, 1989) como "función del fantasma de la madre fálica".

Esa conjunción de fuerzas diseña sentidos organizados en y por el lenguaje que presta su impronta simbólica a los acontecimientos estructuradores del sujeto.

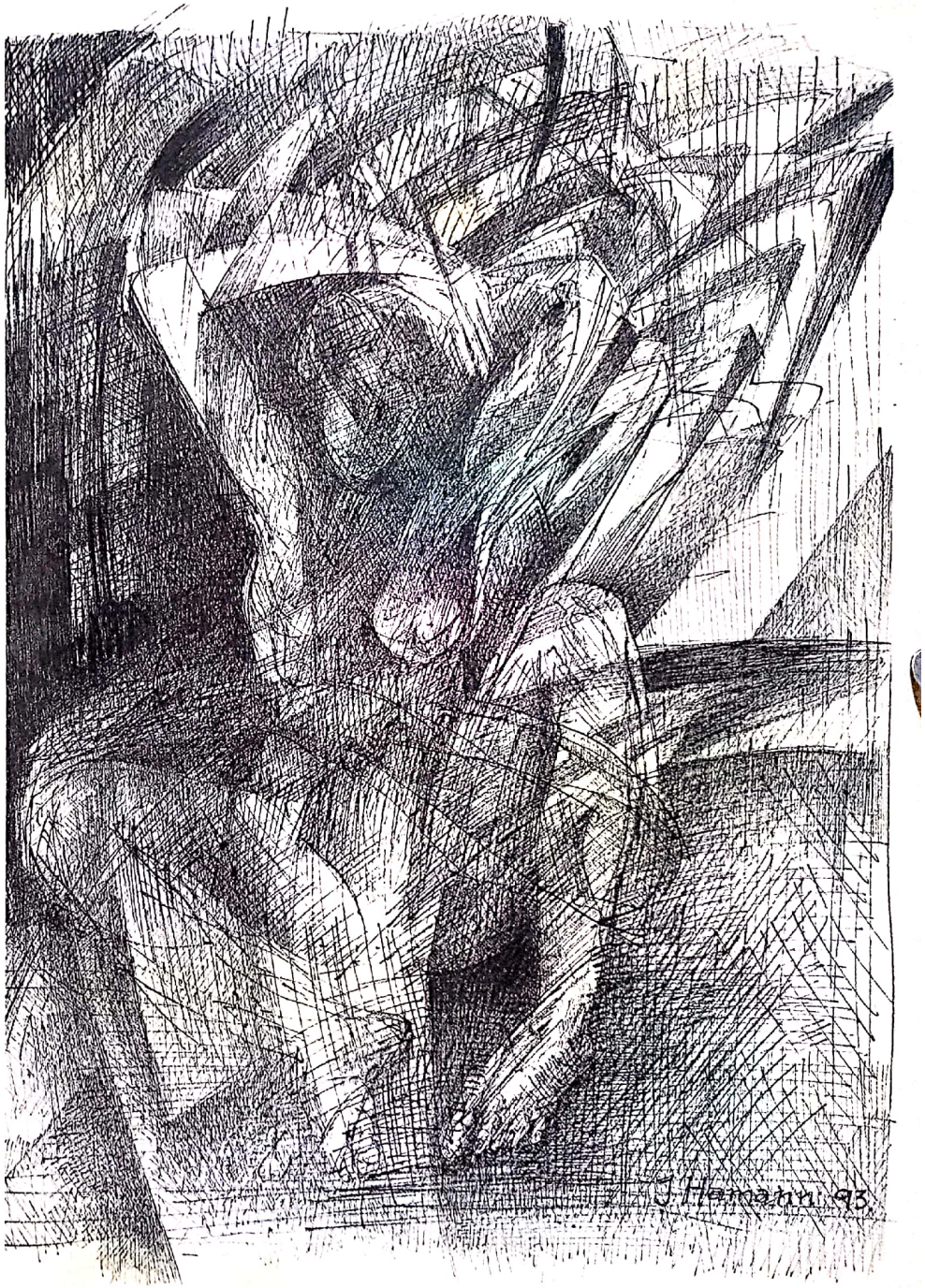
En este espacio-tiempo de la relación madre-bebé, prefiero hablar de discurso infantil, el cual abarca la palabra, el gesto y el juego en modalidades icónicas y fácticas de intercambio.

En este sentido, la simbolización en su grado mayor de abstracción lograda está presente en la palabra. Pero esta peripecia que involucra la indefensión también hace presente un espacio de simbolización expandido donde lo icónico y lo indicial son las modalidades relevantes[1]. La ausencia habilitadora del símbolo duplica como metáfora la posibilidad real de la muerte del niño para la madre. Y lo que se imaginariza con distintos nombres (como el señalado por la propuesta de Winnicott) es la posibilidad de nombrar las alternativas del deseo en la madre para hacer posible la subjetividad en el niño, donde un elemento pivot es, sin duda, el significante fálico. Este es una formalización teórica de indudable valor, legada por Lacan, que permite tomar y hacer trabajar esa abstracción que descubre y describe Freud con la fase fálica de la libido; "primado del falo" de innegable valor simbólico.

El fantasma de desaparición del hijo implica para la madre el interjuego dialéctico de presencia-ausencia renovado desde el embarazo, resignificando desde su historia la relación con su propia madre (padres).

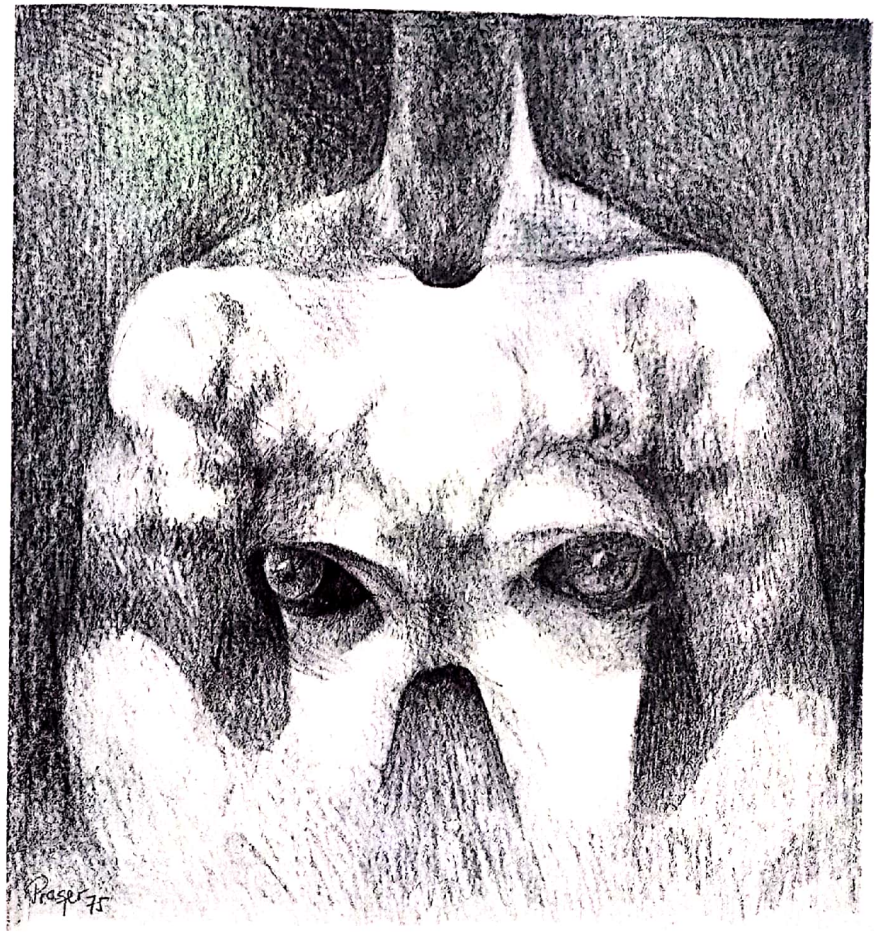
Es bien conocido por todos la vivencia singular, el despliegue fantasmático de la mujer embarazada. Verdadera situación de elación, de complacencia, de estar ante un espacio y tiempo colmados hacia adelante, de expectativas resaltadas y lanzadas hacia el futuro: todo lo que será..., todo lo que podrá..., porque se siente siendo y teniendo... todo.

[1]Tomo de Peirce (1974) la subdivisión que realiza en relación a la simbolización, en tiempos icónicos, indiciales y simbólicos; y que articula con la idea de primeridad, segundidad y terceridad.



Digitalizado com CamScanner

s/t. Dibujo a plumilla. 16 x 21 cm. Johanna Hamann.



Digitalizado com CamScanner

s/t. Dibujo a carboncillo. 25 x 26 cm. Sonia Prager.

Digitalizado com CamScanner

"Rostros". Intaglio. 11 x 19 cm. Luz María Garrido Lecca.

Digitalizado com CamScanner

s/t. Dibujo a tinta y témpera. 21 x 28 cm. Amalia Brujis.

Digitalizado com CamScanner

"Desnudo". Oleo sobre masonite. 73 x 17 cm. Ella Krebs.

Digitalizado com CamScanner

"Interior de mujer". Dibujo a tinta. 65 x 50 cm. Maricruz Arribas.

Digitalizado com CamScanner

s/t. Dibujo a carbón sobre tela. 73 x 60 cm. Rosanna Peyón.

La ilusión (Casas de Pereda, 1993a) sostiene fantasías de completudes fálico-narcisistas que preparan el advenimiento del hijo.

En los cuidados maternales para con su bebé, no es sólo el hijo como tal lo que está en juego, sino una recreación de su propia castración. Función fálica de la madre o *"madre fálica"* como función, indispensable para la vida. Freud ya en "Inhibición, síntoma y angustia" (1926) señalaba que "la primera vivencia de angustia, al menos del ser humano, es la del nacimiento; y éste objetivamente significa la separación de la madre, podría compararse a una castración de la madre (de acuerdo con la ecuación hijo-pene)".

El investimento libidinal es esencial para habilitar la vida y el símbolo en su hijo. Discurso infantil que inaugura la madre, haciendo de la dialéctica presencia-ausencia un escenario lúdico. Es ella quien jugará primero juegos de presencia-ausencia desde el comienzo mismo del encuentro en esas epifanías de lo cotidiano, donde sus cuidados estarán reglados por su deseo inconsciente. Ella juega con la presencia y con la ausencia para hacerla posible y soportable para ella y para el bebé.

Diacronías de presencia-ausencia que se gramaticalizan en el espacio-tiempo fáctico de los gestos y juegos compartidos. Necesidades que se vuelven demandas en la medida que la madre las ingresa como semantizables. Es primero la madre quien juega al *fort-da*, ocupando el lugar del niño en la subjetivación anticipada, propiciando lo especular.

Claro está que para ambos la ausencia tiene un fin, un objetivo, un correlato diferentes: En la madre, reiterar su castración, anticipando la pérdida del hijo como falo, como aquello "tan maravilloso", que la "colma", la "completa". En el bebé, en esas escenificaciones de la relación con la madre, se juega desde el comienzo su propia capacidad simbolizadora (Casas de Pereda, 1993b).

Propongo pensar que la pregunta en ese efecto de lo real como enigma planteado entre la madre y el niño, conduce a la producción de un sujeto de deseos (sujeto del inconsciente). La incógnita desencadena el deseo... de saber de ese otro del cual depende para vivir. Esa dependencia, propia de la indefensión, en relación dialéctica con el investimento libidinal que necesita desde la madre, genera esa fuerte imaginarización donde la realidad parece rellenar lo real. Ilusión intensa de completud que prepara el advenimiento de ese trastoque libidinal que es la función fálica materna (Casas de Pereda, 1989).

"Efecto mayor de lo real mismo de la femineidad que vuelve como pregunta al saber analítico", propone P.-L. Assoun (1983) planteando su tesis en torno a la pregunta freudiana sobre la mujer.

Mi planteo se aleja en realidad de la propuesta de Assoun. Propongo pensar que la función femenina, el efecto mujer es causar el deseo:

— en el hijo, es causa que inaugura un sujeto para el deseo; inaugura, si podemos llamar así, la estructura psíquica de su bebé;

— en el hombre, la movilización del deseo da lugar al amor; es la constitución de la pareja humana lo que está en juego.

Digitalizado com CamScanner

Lo ominoso que conlleva todo real que insiste, constituye el matiz singular que rodea toda pregunta dirigida a otro del cual se depende. Es lo no sabido sobre el deseo del otro primordial; lo que se quiere o no se quiere saber es si el otro *"quiere"* (la madre, el semejante, el *nebenmensch*), *"me quiere"* y *"cómo me quiere"* que contiene o conlleva el *"qué quiere de mí"*. Esto lo veo como fundante porque entiendo que si lo que quiere la mujer es enigma para el hombre (y en este sentido Freud se constituye en enunciador para los hombres y el psicoanálisis) no lo es menos para la mujer.

Pienso que lo que atraviesa la vida del ser humano (hombre y mujer) haciendo estructura y síntoma, es la pregunta por el deseo de la madre, lo que nos constituye en una singularidad, absolutamente intransferible de cada ser humano.

Si el psicoanálisis no ha podido aprehender "¿qué quiere la mujer?" es porque tal vez no sea aprehensible más que en la travesía de cada sujeto en análisis en relación a su historia.

Tal vez debamos aliviar a Freud de sus enigmas y a las analistas autoras de textos sobre la femineidad de la responsabilidad de iluminar y responder la pregunta pendiente. Les atribuimos y reclamamos un saber sobre la mujer y esperamos siempre la revelación de la verdad. Pretender que haya una respuesta, en realidad llevaría a una obturación, la muerte del deseo. Porque responder al deseo es sólo articular sentidos y contiene en contracara la ilusión de satisfacerlo.

Pienso que no hay "revelación" posible más que como develamientos sucesivos de lo que enmascara la castración y eso debería acontecer en los derroteros de un "buen análisis".

En esa experiencia absolutamente privada es donde se juega el despliegue de ese fantasma fundamental: "si me quieren" y "cómo me quieren", "¿qué me quieren?", "¿qué quieren de mí?". De allí, llegar a "¿qué quiere la mujer?" implica los pasos de ese atravesamiento de repetición en transferencia que habilita un cierto saber... sobre la pregunta que es un saber sobre su historia.

La pregunta freudiana sobre "la mujer" se encarna en la madre, en "mi madre", ese primer otro absoluto del que depende la vida misma y que deberá tacharse, perderse, agujerearse, para continuar en su función de habilitar la vida psíquica de su hijo.

El fantasma materno en su periplo de organizador psíquico deberá sufrir sucesivas pérdidas: de madre como otro primordial absoluto, a madre fálica, a madre castrada por el padre, a su ubicación y salida del fantasma como madre real. Freud (1895) incursiona en esos inicios míticos del psiquismo, cuando se refiere a la acción específica y la experiencia de satisfacción.

He señalado en otro trabajo (Casas de Pereda, 1993b) que "lo específico" de la acción específica freudiana es el modo de responder a la demanda; no es calmar la necesidad, sino el modo cómo es realizada dicha acción. Lo que está en juego es la cualidad del afecto materno que a su vez implica su deseo inconsciente.

Acción específica que, como Freud explica, entraña el engaño y la pérdida que habilita la marca psíquica, la representación, el fantasma ("satisfacción alucinatoria de deseos"). Entiendo que en la satisfacción alucinatoria lo que se hace presente es una fantasía desiderativa; inicio, entonces, de la producción subjetiva.

Objeto prohibido

Desde el comienzo, "engaño" y "pérdida" (Freud, 1895) determinan ese estatuto singular del objeto en esencial asimetría para la madre y para el bebé.

No es gratuito para la mujer tocarle ser el objeto prohibido, como veremos a continuación. A su vez, con ello debemos articular la función de enigma.

Nuestra estructura se juega en el conflicto psíquico. Es entre el deseo y las defensas, entre el deseo y la prohibición que se articulan las defensas, que el sujeto entrama su consistencia (de sujeto dividido), o que el sujeto surge en esa articulación de significantes que determinan la represión primordial, la división y el representante (*vorstellung*), apuntando a los diversos hechos de subjetivación que configuran la división de las instancias.

Pero desde una u otra mirada hay una roca que involucra la sexualidad o la anatomía, que desbordan los abarcados conceptuales en torno a la estructuración psíquica. Debemos pensar aquí dos elementos de singular jerarquía:

— *lo que se pierde* para que haya hecho psíquico: en Freud, el lado cosa de la representación, como lo atestigua en el *Proyecto...* (1895); en Lacan, la pérdida del objeto a;

— *lo que se prohibe:* el cuerpo materno, pivot estructural para el despliegue y tránsito de lo edípico.

Pérdida y prohibición se reúnen para el ser humano en la facticidad encarnada de la relación madre-bebé, y articulan diversas modalidades del No o del trabajo de lo negativo:

En relación a *la pérdida* se abre un amplio abanico que va desde la afirmación-expulsión [presentes en el texto freudiano "La negación" (1925)] y que alude a momentos míticos, iniciales, de todo lo bueno adentro y lo malo afuera), al despliegue de la dialéctica presencia-ausencia (que se realiza siempre a través de una mediatización fáctica, lúdica: por ejemplo el *fort-da*). Son momentos de simbolización que abundan en la discriminación y que se organizan durante un buen tiempo (la infancia misma) en modos de simbolización predominantemente icónicos e indiciales.

La pérdida se encarna en todos y cada uno de los objetos que se vuelven predominantes en las distintas expresiones pulsionales. La pérdida, como pivot de toda posible simbolización que tiene en la palabra su expresión mayor, se imaginariza desde el comienzo mismo de la vida en los movimientos del deseo. Así, hablar de la desmentida de la muerte que implica la desaparición

Digitalizado com CamScanner

del hijo, se escenifica en los juegos que la madre realiza con su bebé (juegos del "¿No está? ¡Está...!").

Esto está presente en el pensamiento freudiano si rastreamos su concepto de desmentida (*Verleugnung*) a lo largo de su obra. Mecanismo defensivo que recae sobre una percepción y que articula el horror ante una ausencia; se la desmiente con una presencia. Así ocurre en las dos modalidades clínicas con que Freud piensa el concepto: desmentida de la muerte (del padre, en el "Hombre de las ratas") y desmentida de la ausencia de pene en la mujer.

Esta última le sirve para pensar lo infantil —teorías sexuales infantiles y fase fálica como contexto básico estructural del complejo de castración—[2] así como introducir la patología de esta defensa para pensar la perversión y la psicosis, asociada a la escisión del yo.

La pérdida se juega, pues, en la dialéctica presencia-ausencia y anuda en sí la ausencia de la vida con la ausencia de un significante (el pene de la madre es algo que nunca existió). Por ello la dimensión narcisista de la existencia del sujeto, su ser en el mundo, se hace carne en la sexualidad del hombre, pivoteada por el significante fálico.

La ausencia como muerte es algo significado en el pensamiento freudiano como lo no representable, especialmente a lo largo de la infancia. Es que esta tarea le corresponde a la madre: es ella, como el semejante indispensable para la vida, que se hace cargo de la representación de la muerte. Y el fantasma de la desaparición es eje en torno al cual se mueve el deseo materno.

Y este tránsito, que es un verdadero trabajo de lo negativo, se juega en relación estrecha con la defensa correspondiente: al deseo de completud que niega la ausencia le corresponde la defensa de la desmentida (*Verleugnung*).

De este trabajo resulta una progresiva consistencia del *"No de la discriminación"*[3]; momento lógico indispensable en este tiempo de estructuración psíquica.

Esto me ha llevado a proponer que la desmentida comparte con la represión funciones organizativas en la estructuración psíquica saludable (neurosis).

En relación a *la prohibición*, entiendo que está presente también desde los inicios míticos, desde la primera mamada, en tanto la estructura edípica materna permite en el amamantamiento el investimento libidinal del bebé y no su engolfamiento. Se necesita de una tramitación adecuada en la madre de su peripecia edípica y por ende de una prohibición bien instaurada para que pueda darse naturalmente el investimento libidinal hacia su bebé.

---

[2] *"Sólo puede apreciarse rectamente la significatividad del complejo de castración, si a la vez se toma en cuenta su génesis en la fase del primado del falo."* (En bastardillas en el propio texto; Freud, 1923.)

[3] Descrito en *Estructuración Psíquica* (Casas de Pereda, 1992) discriminándolo del *"No de la prohibición"*.

Esto incluye el fantasma fálico que daría cuenta de la función fálica materna o la mencionada "enfermedad maternal primaria", descrita por D. Winnicott; es un investimento fálico sostenido en la transitoriedad.

Esta, la *transitoriedad*, se constituye en un punto de inflexión donde lo femenino condiciona lo maternal. Punto de inflexión, digo, porque sólo la transitoriedad permite que este investimento fálico sea vital y no coagulado como punto de fijación para la perversión o la psicosis. Implica movimientos estructurales en el sentido de que retomando fantasmas arcaicos se resignifican sentidos donde lo transitorio habilita el encadenado fantasmático. Así se da lugar a los movimientos identificatorios, la disminución de la incidencia de la desmentida, el aumento de las discriminaciones que, a su vez, dinamiza los movimientos de la represión. Y en este último ámbito es esencial la represión de lo homosexual, que no es sino el amor a la madre (de la niña por su madre).

La transitoriedad implica el "como si" y por lo tanto también hace presente el reconocimiento de la castración. El *"No de la prohibición"* (Casas de Pereda, 1992) se reafirma especialmente en estas resignificaciones de la maternidad. Reediciones del tiempo de despliegue del "No de la prohibición" que dan cuenta de la estructura edípica. La defensa que releva de la importancia de la prohibición es, precisamente, la represión.

Pienso que sólo la transitoriedad habilita ese amor verdadero o ese lado verdadero del amor que incluye la castración materna y donde la transitoriedad es testimonio de la misma. Tal vez por eso puede sentir cada hijo, cada vez, como (el) amado, (el) investido. El fracaso de esta transitoriedad habilitadora fija al hijo en el lugar riesgoso de "el preferido".

En el desarrollo de la niña ha sido reiteradamente pensado el conocido "doble obstáculo" enunciado por Freud, que la diferencia del destino del varoncito: cambio de zona erógena y cambio de objeto. Creo que son sin duda enunciado de fenómenos de singular importancia para la sexualidad femenina, pero tal vez sean efectos y no la causa de la diferencia.

Apropiarse de ese cuerpo e identidad, que se erigen desde el comienzo como prohibidos, constituye "el drama" de la mujer, de ser mujer: *poder encarnar esta doble función de enigma y prohibición* para que surja el deseo en el hijo, en el hombre.

Esa es la función de la mujer que conlleva una peripecia compleja en el ser-siendo mujer. La función materna duplica en la mujer adulta su avatar estructural identificatorio.

En lo femenino y en la maternidad despertar el deseo en el otro es lo esencial.

Estas perspectivas creo que desarticulan en parte las ya conocidas ideas sobre la actitud falocéntrica de Freud. El hecho de que para estudiar las teorías sexuales infantiles haya tomado al varoncito para afirmar su propuesta de la universalidad del pene no sería una actitud falocéntrica, sino el sutil y capital reconocimiento de un hecho de estructura. Freud piensa desde su lugar

Digitalizado com CamScanner

de hombre, sobre el hombre; y sobre la mujer sólo puede preguntarse. Entiendo, entonces, que es un hecho estructural el que da cuenta Freud.

La fuerza de universalidad de la primera gran teoría sexual infantil ("todos los seres humanos tienen pene") no corresponde a una actitud falocéntrica de Freud.

Nacemos en un universo materno, donde la primacía del significante fálico determina, precisamente, que seamos cuidados y sostenidos para vivir.

La mujer constituida en ese cuerpo lleno de secretos, homólogo del de la madre, captada por los secretos, por los enigmas, por las carencias, metaforizando de muchos modos su sexo-cavidad, se vuelve oscuridad y borde (borde filoso o "el oscuro continente negro").

La mujer embarazada nos ubica ante la paradoja de que quedan allí reunidos la habilitación a la vida y la confirmación de su identidad de mujer con la "transgresión" a la ley universal de la prohibición del incesto. *Nada hay más transgresor que ocupar ese lugar de privilegio, en el cuerpo y en la mente de la madre.*

Nivel fantasmático de indudable fuerza que lo vemos reaparecer en el síntoma. Recordemos lo señalado por Freud en "Inhibición, síntoma y angustia" (1926):

> la fantasía de regreso al seno materno es el sustituto del coito en el impotente (inhibido por la amenaza de castración) (...) querría hacerse subrogar por su órgano genital, sustituye ahora en esta fantasía regresivamente ese órgano por su persona toda.

Relictos fantasmáticos que deben ser remontados en su tránsito estructural. Para la mujer, la situación de embarazo recrea fantasías transgresoras además de las fantasías de completud. Transgresión y prohibición se recrean con fuerza en este tiempo preparador de la función materna, para ese hijo que está en su cuerpo y al que hará nacer.

Cuerpo transformado, transformándose, que apoya esas configuraciones de completudes narcisísticas. Real corporal de estar habitado por el hijo, lado realizado que dará luego lugar a la formulación legisladora: "no reintegrarás tu producto". Por ello entiendo que se produce una nueva vuelta de espiral que obliga al tránsito, a un recorrido, entre la transgresión y la prohibición.

Surge así el aforismo freudiano en forma de pregunta sin respuesta.

Sabemos que el puro interrogante en el plano de la ciencia y la teoría plantea efectos relevantes, pero a nivel del borde entre la madre y el niño ocupa una dimensión estructural determinante y determinado por el deseo materno.

La función de lo femenino en lo maternal, sería pues una función simbólica; una función que requiere el vaciado de toda sustancia real, pero que *por requerirlo*, habla del espacio-tiempo entre el cuerpo y lo psíquico.

En tanto el sujeto (su cuerpo y su deseo) queda referido al deseo del Otro, las palabras adquieren valor simbólico. De no ocurrir lo primero, de no haber referencia que implique incertidumbre y enigma, las palabras quedan como las cosas, o son tratadas como cosas (Freud 1915), en su referencia a la psicosis).

Assoun habla de la diferencia entre querer (*willen*) y deseo (*wunsch*). He trabajado anteriormente (Casas de Pereda, 1993b) el querer en relación a los afectos que implica el ser afectado por el otro, de lo cual depende a su vez la organización subjetiva. Este ser afectado por el otro, involucra el afecto y el amor, y por ende el deseo inconsciente, ligado al fantasma y que determina la singularidad del sujeto como eje del conflicto psíquico que anuda deseo y defensa.

En la mujer, entonces, su modo de querer al hijo o al hombre, aludidos en la pregunta de Freud, sería un decantado de su estructura que pasa por su "resolución edípica" y, por lo tanto, por sus derroteros identificatorios. Vertiente ésta de la identificación que también organiza como arcaicos (o míticos) momentos fundantes; allí donde el narcisismo da lugar al yo en el "nuevo acto psíquico" (Freud, 1914) que implica el estadio del espejo (Lacan, 1972) o la mirada de la madre (Winnicott).

Hay un lado incognoscible que mantiene viva la pregunta, pero prefiero subrayar los efectos que hablan de un trabajo psíquico que es producción y transformación.

Pienso que esa imaginarización que constituye el amor es señal y marca de la estructuración psíquica materna, de su periplo de simbolizaciones y, en especial, de esas simbolizaciones primarias que no son sólo una necesidad lógica del aparato freudiano (como la represión primaria o todas las "*Ur*" de los conceptos originarios), sino la radical fuerza de una función anticipatoria, que se articula permanentemente *a posteriori*.

De ahí que el amor anuncia el decantado de la escenificación del modo en que fue amada como hija.

Assoun (1983) señala la no congruencia entre deseo y querer; tal vez no congruencia pero sí determinismo. La distancia que media entre deseo y querer abre un abanico de sentidos que incluye el síntoma y entiendo que esta brecha o abanico es precisamente lo propio del ser humano.

> También Assoun señala, en una feliz síntesis de su pensamiento, que entre el hijo y la madre hay precisamente transmisión: de la vida (como realidad) y de la muerte (como mensaje), mientras que al padre le está reservada la transmisión de la ley. (...) "Eros y hambre se apuntalan en el cuerpo materno allí donde debe nacer el anuncio de la pérdida irremisible de la vida a la naturaleza, pues si la deuda al padre permite articular el deseo, la deuda de la madre señala la caducidad. (pag. 31; la traducción es nuestra).

¿De qué manera esa transmisión de la vida y de la muerte hacen carne en el discurso materno para poder ser "leída" por su hijo? Me refiero al hecho de

Digitalizado com CamScanner

que la palabra, o el significante verbal, o el significante gestual, nunca dan cuenta totalmente de eso que se produce y resta como enigmático. Se promueve entonces la construcción de la conjetura.

Lo que no captura un significante es algo que queda con la *fuerza* de enigma, con un posible *sentido* de conjetura y con la *función* indudable de la anticipación. En la conjetura aparece implícita la función anticipadora y creo que la reunión de estos diferentes matices configuran en gran parte el concepto de deseo en psicoanálisis.

Indicadores de lo prospectivo, de caminos hacia adelante que se configuran como el querer *tener* algo (objeto, placer, goce), pero también hacen presente allí otro sentido que es el de desear el deseo del otro para *ser*. Este sería el lado más narcisista estructural (estructurador) que implica el "se es con la madre" que he señalado en un trabajo anterior (Casas de Pereda, 1986).

El tener (algo, cualquier cosa) implica ya la discriminación soy-no soy, yo-no yo. Implica la efectividad del "No discriminativo" —juicio de atribución que precede al juicio de existencia (S. Freud, 1925).

Tomemos la frase de Freud que enuncia en "Conclusiones, ideas y problemas" (1938) para pensar estos aspectos:

> El niño tiende a expresar el vínculo con el objeto mediante la identificación: "Yo soy el objeto". El "tener"es posterior, vuelve de contrachoque al "ser" tras la pérdida del objeto. "El pecho es un pedazo mío, yo soy el pecho". Luego, sólo: "Yo lo tengo, es decir, yo no lo soy..."

Si la identificación expresa el vínculo con el objeto, es porque *ya hay* vínculo. La identificación no es una alienación total en el otro, un sujeto subsumido en el otro. Ser el otro (siempre que el otro quiera o "se deje") es un modo de funcionar el sujeto en el objeto. Una metonimia originaria que prepara la metáfora. El tener implica la posibilidad que haya discriminación efectiva: "tengo... (algo del otro), entonces no soy el otro".

La identificación supone entonces la discriminación y por ello la identificación primaria, la más primordial ya es un hecho que habla de un proceso de simbolización aconteciendo.

He señalado anteriormente (Casas de Pereda, 1986) que se es con la madre para los dos sexos.

Es en los juegos de la madre con su bebé y en los propios juegos del bebé, donde aparece la mimesis, la especularidad, el transitivismo, *jugándose* allí la función del No discriminativo (Casas de Pereda, 1992).

Juegos del "*¿No está? ¡Está...!*", donde precisamente el tono lúdico utilizado conlleva el rasgo sobresaliente de esta función materna. Tono donde acontece un fenómeno lingüístico, estudiado por Juranville que entiendo ilumina mejor estos momentos de la constitución subjetiva.

He articulado este fenómeno lingüístico de la suspensión acentual con los juegos maternos de presencia-ausencia, a través del juego que realiza la madre

con su bebé al cambiarlo, escondiendo su rostro y enunciando: "*¿No está? ¡Está...!*" (Casas de Pereda, 1993b)

Precisamente en este desarrollo ponía de relieve cómo el suspenso acentual de la frase hace imaginar, imagen, representación, que no es reproducción de realidad sino expresión de deseos. Verdadera función anticipadora ubicada en el lenguaje (tonalidad y gesto) y que responde al deseo inconciente materno.

Se trata de la suspensión acentual que acontece en el espacio entre la pregunta "¿No está?" y la respuesta "¡Está...!", donde se juega la emergencia del sujeto del inconsciente en el bebé.

Se promueven entonces deseos de que algo esté, de que algo sea, circulando a través de la mirada, el tacto, la voz.

Juegos donde esta posible emergencia del sujeto del inconsciente en el bebé, depende del decantado estructural de la peripecia edípica materna.

La propuesta freudiana en la mencionada cita es muy elocuente al respecto. "Yo soy el objeto", el "tener es posterior...", se necesita ser el pecho. Allí reside la fuerza winnicottiana en torno al espacio de la ilusión. Entiendo que su descripción (crear un pecho cuando se lo presentan) corresponde a un momento de estos pasos que propongo como dialécticos y no cronológicos. De una unidad absoluta de ser con el otro (que tal vez nunca lo sea verdaderamente), acontece el movimiento, fisura, que preanuncia corte, que se ubica precisamente en el nivel donde necesidad, demanda, deseo, hacen nudo.

El pecho, la alimentación, incluye el deseo de alimentar al hijo. Y por ello, la mentada vivencia de unión, en realidad transcurre entre el deseo del pecho —crearlo, alucinarlo (Freud, 1895)— y el deseo de alimentar el hijo que va a implicar el deseo de ser alimentado. Allí se produce un efecto de goce, de placer, que dejará siempre un saldo de inabarcabilidad que hace al imposible acoplamiento entre la demanda y la satisfacción. Puesto que si es de deseo de lo que se trata, si allí circula ese simbólico que nos determina a través de la mirada y la voz, no es sólo de calmar el hambre de lo que se trata.

Después de ser, se puede tener; y esto en realidad implica un tiempo lógico y un espacio-tiempo fáctico. A su vez, en el tener quedan aludidas todas las piezas de la identificación. Por eso tal vez entendemos que en el pensamiento de Lacan, la identificación primordial tanto de la niña como del varón se realicen con el padre real. Creo que es una manera de hacer presente el corte o el hecho de la castración para que sea posible la identificación. Si no hay corte, se es con el otro y por ende hay fusión, indiscriminación.

Mi propuesta conlleva la idea de un ser con la madre para ambos sexos, estando allí implicados ese tiempo "sin tiempo" de la unión que llama a la desunión. Podríamos sintetizar la propuesta en una especie de aforismo: se es con la madre y se tiene con el padre.

Por otra parte, en estas "Conclusiones, ideas y problemas" (Freud, 1938), aquel parágrafo citado tan importante es precedido por otro que entiendo le es correlativo, pero lo tomo después y no en el orden que Freud lo trae, tal vez

Digitalizado com CamScanner

porque siempre estamos tomados en algún sentido por el afán de la progresión y de la causalidad. Freud en su secuencia nos deja casi avergonzados por su libertad de pensamiento.

El parágrafo aludido entonces, previo al anterior, dice así:

> En sustitución de la envidia del pene, identificación con el clítoris, buenísima expresión de la inferioridad, fuente de toda clase de inhibiciones. Por eso —en el caso X—, desmentida del descubrimiento de que tampoco las otras mujeres tienen un pene.

Como vemos, cerca de su muerte, en esa madurez decantada de su pensamiento, recorre de modo sesgado y puntual, elementos capitales de esta peripecia organizativa. La castración, presente en sus efectos de envidia del pene o de desmentida, también promueve o genera movimientos psíquicos en torno al "ser" y "tener" de la niña.

Tanto la envidia del pene como la desmentida nombran avatares pulsionales que acontecen en ese encuentro madre-hija. Freud incluso señala al pasar la fuerza de lo fálico encarnado. Es que en la mujer hace cuerpo el fantasma fálico y toda ella puede volverse el falo. Eso es lo que entiendo que queda aludido cuando Freud dice "identificación con el clítoris".

Tal vez un paso natural del periplo pulsional identificatorio, altamente simbólico en la niña. Ser una parte de la madre, tenerla y luego ser, constituyen como en el varón, los elementos esenciales del periplo, sólo que en la niña, la falta se encarna (desmentida mediante) en su cuerpo todo.

La patología da cuenta de este fantasma fálico desarticulado, patogénico y nos conduce a la histeria en la mujer o, lo mencionado por Freud para el hombre, referido al coito en el impotente (por citar sólo ejemplos paradigmáticos).

De estas reflexiones se desprende cómo lo verdadero del amor implica la recreación de la castración. Amar verdaderamente al hijo es poderlo perder como una parte propia, es poderlo ver como diferente, es poder asumir la transitoriedad que pauta desde el comienzo la renuncia a la completud narcisista.

Es poder ubicarse en el rol y función de madre fálica, sabiendo salir del mismo. Allí está implícita la resignificación de ser castrada por el padre para el hijo, que reitera el fantasma de castración de su historia parental.

Amar es perder una ilusión de pertenencia que es también de completud, es reconocer al otro como otro. Allí empieza el "amor verdadero" en el reconocimiento de la castración, que alude tanto a no ser parte de otro, como a no tener todo lo deseado.

Lo trabajoso de la femineidad en su rol materno es permitir esa ilusión de totalidad que se vuelve necesaria para la vida del hijo y poder salir de ella con la misma facilidad con que se entró.

Hay un verdadero "retorno fantasmático primario", como lo llama Penot (1992), donde la omnipotencia y la suficiencia son parte constitutiva de los

primeros tiempos de la subjetividad: "base de toda apropiación subjetiva a venir, a partir de la cual el sujeto regulará su relación con la realidad". Sería el dualismo necesario entre la madre y el bebé que en tanto unión-desunión favorece un fantasma de un sujeto supuesto total o absoluto en la madre, siendo el reflexivo de este fantasma el narcisismo primario (*"his majesty the baby"*) que configura para Freud en "el nuevo acto psíquico" la constitución del yo.

Retomo entonces las ideas centrales propuestas en este trabajo en torno a los efectos estructurales de lo femenino que a través de la función materna se ejercen sobre el hijo.

Lo planteado en torno a la pregunta sobre el querer de la mujer resulta en mantener dicha pregunta como un concepto que habla de la función de lo femenino.

Es indudable que el planteo roza todos los problemas que remiten a lo arcaico en psicoanálisis. Los orígenes nos convocan demasiado a menudo y surgen los esfuerzos por develarlo. La constitución del sujeto psíquico, tal como surge de lo planteado, entra en una compleja trama donde se vuelve esencial el deseo de la madre, su modo de querer, "el querer de la mujer".

De este modo, trato de soslayar un abstracto teorético descarnado, así como el deslizamiento genetista.

En este sentido, estas reflexiones podrían quedar ubicadas como problemas en torno al saber y el conocimiento. Creo que estamos lejos de toda referencia a la conciencia y estamos tratando de imaginar esas líneas de fuerza en una trama estructural que conciernen al sujeto del inconsciente.

Nos es útil pensar con Assoun (1982) que "lo arcaico se juega del lado de la `cosa en sí' que se sustrae en tanto se perfila en los fenómenos"(la traducción es nuestra). Util, pues se establece una relación dialéctica entre conocimiento y origen que a su vez permite pensar en la capacidad de simbolización o representación.

Saber "si me quieren" o "cómo me quieren" es un origen que se resignifica cada vez en la relación con el semejante. Todo reclamo apunta a querer saber si el otro quiere.

El conocimiento, pues, si bien es ya un modo de imaginar, imaginarizar, es también un efecto de estructura. Necesitamos creer en el otro, en su amor; por ello tal vez la ilusión entró al psicoanálisis como concepto a través de Winnicott.

Pero no olvidemos que Freud introdujo antes este ámbito (de creencias e ilusiones) cuando elevó las creencias infantiles al estatuto de teorías sexuales. Estamos produciendo siempre pensamientos, explicaciones, fantasías, para dar cuenta de lo no sabido que es siempre lo que el otro quiere de mí, para mí.

Este estatuto otorgado por Freud a las creencias que convierte en teorías sexuales infantiles, habla de la fuerza del fantasma que es efecto y producto, a la vez que se vuelven organizadores psíquicos (la fase fálica ya mencionada).

Digitalizado com CamScanner

Las teorías sexuales infantiles entrarían muy bien en lo que Green (1982) describe como articulaciones histórico-estructurales en Freud.

De allí que hay un tránsito privilegiado en idas y vueltas de sentido entre ser, tener y no tener, incluidos en el conocimiento y saber o no saber... de la castración.

Ubicar al otro como el que sabe o lo sabe todo (el semejante o el analista en transferencia) no es sino una repetición siempre renovada de esta necesidad estructural.

Por ello entiendo que cuando Freud formula la pregunta sobre la mujer está dando un paso capital abriendo a la teorización y conceptualización analíticas lo que entiendo es una propuesta sobre lo femenino.

Ese algo esencial que nos determina, el "antes" de la conjetura, la presencia de lo originario que se viste con los signos de interrogación para acotar, enmarcar un sentido a advenir. Y éste, en el mejor de los casos, es el sujeto como efecto.

Referencias

ASSOUN, P. L. (1983) *Freud et la femme*. Paris, Ed. Calmann-Lévy.

——— (1982) "L'archaïque en Freud: entre Logos y Ananké". En: *L'Archaïque. Nouvelle Revue de Psychanalyse*. N° 26, París, Ed. Gallimard.

CASAS de PEREDA, M. (1986) Sobre las identificaciones. Un desarrollo freudiano. *Rev. Temas de Psicoanálisis*. Año 5, N° 7.

——— (1989) "Acerca de la madre fálica. Fantasía-Concepto-Función". *Cuadernos de Psicoanálisis*. Organo oficial de la Asociación Psicoanalítica Mexicana. A. C., Suplemento al Vol. XX. México. También en: *Revista Uruguaya de Psicoanálisis N°* 71. También en:*La Castración. Freud-Klein-Lacan*. Biblioteca de Psicoanálisis. Serie Textos Vol. 2 (D. Gil, Luz Porras de Rodríguez, compiladores) Montevideo, Uruguay.

——— (1992) "Estructuración Psíquica". Relato al Panel de Estructuración Psíquica. XIX Congreso de FEPAL, Ediciones R.B., Montevideo, Uruguay, 1992. Tambien en: *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* N° 76. Montevideo, Uruguay, 1992.

——— (1993a) Ilusión, creencia, verdad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* N° 78. Montevideo, Uruguay.

——— (1993b) "La Neurosis Hoy". Panel de Apertura de las VIII Jornadas Psicoanalíticas "La Neurosis Hoy", Ed. de la Comisión de Publicaciones de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

FREUD, S. (1895) "La vivencia de satisfacción" (Item 11). En: *Proyecto de psicología. A.E.*, I.

——— (1915) "Lo Inconsciente". *A.E.*, XIV.

———(1923) "La organización genital infantil". *A.E.*, XIX.

———(1925) "La negación". *A.E.*, XIX.

———(1926) "Inhibición, síntoma y angustia" *A.E.*, *XX*.

———(1938) "Conclusiones, ideas, problemas". *A.E.*, XXIII.

GREEN, A. (1982) "Après coup. L'archaïque". *Nouvelle Revue de Psychanalyse: L'archaïque*. N° 26, Paris Ed. Gallimard.

LACAN, J. (1972) "El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica". En: *Escritos* I. Ed. Siglo XXI, México.

PEIRCE, C. S. (1974) *La ciencia de la semiótica*. Bs. As., Ed. Nueva Visión.

PENOT, B. (1992) "Condition narcissique originaire et émergence du sujet -à propos de la pathologie adolescente de certains adoptés". En: *Droit et Cultures. Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire* N° 23. Adoptions et tranfert d'enfants. Paris, Ed. L'Harmattan.

PORGE, E. (1992) "La division du sujet et le retour de la vérité". *Revue du Litoral* N° 36, Paris.

WINNICOTT, D. W. (1956) "Preocupación maternal primaria." En: *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Barcelona., Ed. Laia, 1979.

Digitalizado com CamScanner

La envidia del pene y su posible significación en el desarrollo femenino
(Del bebé escurridizo al sastre rojo...)

Matilde Ureta de Caplansky*

En un trabajo anterior (Ureta de Caplansky, 1989), presenté la propuesta de lo que denominé "invariantes femeninas", concepto con el cual intenté destacar la importancia singular que poseen determinadas constantes para el desarrollo del género femenino. Al emplear el término "invariante" aludo a diversos temas que no coinciden necesariamente con un momento genético, ni constituyen tampoco una propuesta de esquema evolutivo; se trata más bien de conceptos que sirven para articular (o reticular) otro tema mayor: la cuestión de la feminidad. Estos son: la sexualidad femenina primaria, la pregenitalidad, el cambio de objeto, la culpabilidad femenina, la envidia del pene, el narcisismo, la castración y el edipo.

En esta ocasión desarrollaré la invariante "envidia del pene" y su posible significación en el desarrollo femenino, cómo organizan las vicisitudes pregenitales los tránsitos evolutivos posteriores, y, en este caso, el tramo conocido como la etapa de la envidia del pene y la manera particular de cada género para inscribirse en la cultura.

La sexualidad femenina es un tema que, desde Freud, sigue suscitando muchas polémicas[1]. Estas han girado en torno a diversas cuestiones, algunas de las cuales podrían explicarse a través de la clínica analítica. Sin embargo, otras, para ser comprendidas, han de apreciarse trascendiendo este tipo de observación, cuyas connotaciones pueden ser imprecisas, como Freud mismo lo señaló[2].

*Aprecio y agradezco los comentarios y sugerencias de S..Peña, E.Piazzon y A.Escribens en relación a este trabajo.

[1]Entre los autores "clásicos" que han participado en éstas se encuentran E.Jones, H.Deutsch, M.Bonaparte, K.Horney; y, entre los modernos: B.Fridman, L.Yrigaray, C.Gilligan, F.Dolto, N.Chodorow, Dinnerstein, Chasseguet Smirgel, J.Kristeva, entre otros.

[2]"La intelección de la historia preedípica de la niña tiene el efecto de una sorpresa semejante a la que, en otro campo, produjo el descubrimiento de la cultura minoicomicénica tras la griega" (S.Freud, 1931).

Metáforas conocidas, como la del continente negro, han contribuido a oscurecer aún más el tema de la feminidad, complicando de antemano la respuesta a preguntas como ¿qué desea una mujer? La presencia inconsciente de una suerte de prejuicio podría haber influido en la construcción del edificio teórico que explicaría la psicología femenina dificultando revisiones más amplias[3].

Recordaré que, evolutivamente, existe un primer tiempo durante el cual el *infans* está a merced de la función materna que le ofrece la posibilidad de sobrevivencia física y psíquica. Algunos autores han denominado este período como la etapa de la "feminidad primordial", a partir de la ecuación: pasividad - dependencia = feminidad. Freud (1931) llama a esta dependencia primordial "la roca viva de la castración". Un segundo momento evolutivo se da cuando la niña o el niño colma a la madre y ambos tienen una experiencia mutua de completud, reciprocidad, actividad y posesión. Finalmente, un tercer tiempo, en el que se instituye la diferencia anatómica sexual y se inicia, con mayor evidencia, la divergencia de los géneros. Sería en ese momento donde se expresa más claramente la experiencia de la invariante que nos ocupa, la envidia del pene, asociada a emociones diversas. No deja de ser curioso que más tarde sea el género femenino el que resignifica esta experiencia y la atribuye, frecuentemente, al hecho de haber nacido mujer[4]. Surgen en la niña fantasías compensatorias frente a la constatación de "la falta": "El tiene...¿por qué yo no tengo?". Compensa entonces esta carencia con la esperanza de que " algún día tendré un esposo que me acompañe y un bebe que será mío".

Creo que las peculiares características de la relación madre-*infans*, con sus encuentros-desencuentros, no siempre favorecen una individuación adecuada. Se pueden encontrar en las niñas (futuras mujeres) afectos contradictorios e intensos en relación a su madre y a sí misma. Los encuentros-desencuentros las llevan a plantear una ecuación ——equivocada, pero significativa para su futuro femenino— que consiste en entender la separación como representante del temor a la fusión, al abandono y desamor de la madre para con ella, y no como posibilidad de individuación y autonomía. Esa equivalencia se encuentra, frecuentemente, en las mujeres y será desplazada más tarde a sus posibles parejas. Dramática confusión que suscita frustración, rabia y desolación, en lugar de sentimientos de libertad, alegría y creatividad, que serían los resultantes si la separación se viviese y entendiese adecuadamente.

[3]"*Hence, in Mitchell's view, there is a 'fundamental human repudiation of femininity', a repudiation which, for Freud was the bedrock of psychoanalysis both as theory and therapy*" (Rose, 1983)

[4]"al final de esta primera fase de la ligazón-madre, emerge como el más intenso motivo de extrañamiento de la hija respecto de la madre, el reproche de no haberla dotado de un genital concreto, vale decir, de haberla parido mujer" (Freud, 1931).

Digitalizado com CamScanner

Material clínico

He escogido las viñetas clínicas que presento a continuación porque considero que en ellas se encuentra la invariante "envidia del pene" en una secuencia evolutiva —a la manera de "línea de desarrollo" (A.Freud, 1965)—, que ejemplifica mi hipótesis de trabajo. Dicha línea tendría un primer momento —narcisismo primario— con sensaciones corporales intensas y fantasías concomitantes de fusión-defusión con la madre. Un segundo momento, en el cual la "envidia del pene" se configuraría como un referente transicional que le permite a la mujer hacer los tránsitos respectivos en relación al cambio de objeto, aceptar las diferencias anatómicas y entrar a la situación edípica. Finalmente, un tercer momento, en el que la "envidia del pene" es de estirpe más claramente fálica, sin que esto signifique que sea sólo eso.

He considerado oportuno incluir las sesiones completas, amén de una breve descripción de las analizandas, con la intención de contextualizar los ejemplos:

Primera viñeta

Diana tiene 39 años, casada, dos hijos. Lingüista y escritora. Es la segunda de cuatro hermanas. Es menuda, castaña clara, bonita y dulce. Parece una adolescente, tanto por su estilo como por su vestimenta.

Concurrió a consulta hace 17 años para pedir ayuda luego de su primera maternidad. En esa ocasión tuvo una psicoterapia, individual primero y grupal luego, de dos veces por semana. Esta experiencia duró cinco años. Desde entonces hizo algunas consultas eventuales (3), en momentos de crisis conyugales que se resolvieron medianamente.

Hace ocho meses regresa a pedir un análisis, esta vez porque quiere "hacer un cambio en mí misma para mí misma". El análisis tiene una frecuencia de cuatro veces por semana.

Sesión:

D: Tuve un sueño ilustrativo de la sesión de ayer:
Estábamos en la mesa del comedor de X, mis hermanas, mi papá y la nona, en una silla pegada a la pared porque ella no almorzaba con nosotros, sólo nos acompañaba ...esperábamos a mi mamá, que era la que servía la comida... Y no viene, no viene... Y tengo la sensación de que se ha encerrado en un sitio y que no quiere estar ahí... Lo raro del sueño es que *aparece D. y J. (hijo de mi hermana mayor), los miramos y tomamos como emisarios de mi mamá, les pregunto : "¿Y mi mamá no viene?"..."Está preparando el almuerzo para mañana", contestan..."Y ahora –digo– ¿qué vamos a hacer?"...*
Después estoy en la azotea de un edificio a medio construir, como esas galerías comerciales con tiendas y corredores...no sé con quien estoy y tengo que bajar al primer piso y, otra vez, la sensació de que no sé cómo hacerlo...ahora se me ocurre que quien está conmigo es D. (hijo) y él salta y llega donde debe llegar...Yo digo, "es como cuando uno está en un cerro y no puede bajar de pie, es mejor sentarse y deslizarse"...entonces empiezo a hacer eso...

Cuando me desperté traté de recordar lo mejor posible y se me vino a la cabeza *lo poco que sé de mi mamá y lo poco que me ha importado, más que persona ha sido una función....una función que a veces se rebelaba y no hacía la función, y sólo entonces yo sentía que existía...*y que en el sueño aparece no haciendo lo que está establecido que haga y es una manera de gritar que no está para que sepamos que existe...
A: (Me he entristecido)[5]
D: Yo me digo ¿por qué esa falta de atención, de desinterés de conocerla y de conocer de ella?, ¿sería miedo, miedo a confundirme con ella? *Como si acercarme, establecer una relación con conocimiento fuera tan riesgoso que ya no sabría quién soy, como que me convirtiera en ella...*y es curioso pero reconozco que sí es una persona, mi mamá, la que permitió que yo descubriera que me gustaba escribir. Sin embargo, nunca lo hemos hablado y, menos aún, reconocido...ahora recién lo hago...
Recuerdo el día que en el colegio, nos dijeron que debíamos escribir un cuento, yo me aterré, era una niña asustadiza y temerosa e iba desesperada a buscar a mi mamá. Yo creo que me ayudaba pero a veces no, porque debo haber sido muy demandante e insistente, y ella con tanto trabajo que debía tener, una hija como yo debe haber sido un problema...
Me acuerdo de dos cosas, la del cuento, cuando ella fue amable conmigo y me dijo "el otro día vi esta película", y me la contó y me dijo "¿por qué no tratas de escribir eso? Yo lo hice, la historia de la película, y le dije: "no vale, porque es la película, no mi historia", pero ahí perdí el miedo...Y el otro recuerdo, yo estaba en cuarto de primaria y siempre amenazaban las monjas, quizás era yo tan sensible y asustadiza. Y entonces reunieron a todo el colegio y anunciaron que iban a cambiar los cursos y exámenes todos los sábados...Hasta entonces nunca había dado examen, sólo tareas...Me acuerdo que tenía una profesora que venía todas las tardes para repasar. Yo ya sabía todo, pero ese sábado, listas para partir, mi papá sentado en el auto para llevarnos, yo entré al comedor y me senté en la silla de la nona y me puse a llorar tan desconsolada que entró mi mamá y me preguntó "¿qué tienes?", "tengo miedo del examen" le dije, "no vayas", dijo, "pero cómo no voy a ir"..."no vayas, yo te voy a hacer una excusa"Y así fue, no fui...
Eso es, no era que fomentara la pereza, quizás ella entendía esa angustia ...lo que pasa es que consolaba a medias, hacía algo, no interpretaba el llanto como pretexto o mentira, entendía que era cierto, pero con una actitud fría...y hasta donde yo entiendo, era una solución del momento para sacárselo de encima, como soluciones de corto plazo...
Lo que no sé, es cuándo yo corregí eso y pude estudiar normal...
También fue un paso brusco; de la dependencia total, a la ignorancia de ella. Incluso cuando me decía algo, yo me reía de ella, la despreciaba y la ignoraba...así es como ha seguido siendo...
Lo que creo , que me doy cuenta, que ha sido, o fue, para sobrevivir, la hice de lado, pero desde un tipo de manera de ser que decidí, pero las otras cosas se quedaron como pedazos, como colgando...

[5]El paréntesis señala afectos no verbalizados a la analizanda.

Digitalizado com CamScanner

En este material pueden encontrarse indicios de cómo se ha vivido –o se vive– esa primera fase de la relación madre-hija, fase de la que Freud (1931) señala: "en este ámbito de la primera ligazón -madre, todo me parece tan difícil de asir analíticamente, tan antiguo, vago, apenas reanimable, como si hubiera sucumbido a una represión particularmente despiadada". Dice también Freud, en el mismo texto, que la intensidad de las vivencias de esta fase permiten establecer la conjetura de que existe una conexión íntima entre la ligazón-madre y la etiología de la histeria y, además que, en esa dependencia de la madre se hallaría el germen de la paranoia en la mujer, ya que —según señala— la angustia por la madre correspondería "a una hostilidad que en la niña se desarrolla a consecuencia de las múltiples limitaciones de la educación y el cuidado del cuerpo".

Segunda viñeta

María concurre a consulta por episodios de angustia, temores nocturnos, insomnio, asma, sudoraciones, fobias diversas y sensaciones de extrañamiento espacial. Relata tener una pésima relación conyugal, sentimientos de dependencia total: emocional, afectiva y económica. Manifiesta un desinterés vital, no se ocupa de nada, cada vez está más deprimida y más ansiosa. Tiene 36 años cuando concurre por primera vez a la consulta. Es dulce, bonita y sensible. Es aceptada en análisis de cinco veces por semana, análisis que se extendió a lo largo de cinco años.

En la contratransferencia, desde el inicio tuve la sensación de estar con una criatura sensible, vulnerable, muy frágil y desolada. En otros momentos, tenía la sensación de ausencia, incluso física, como si María fuese —asi me lo hacía sentir— un fantasma. Desde la postura que adoptaba en el diván, que era siempre con la mitad del cuerpo afuera, como si estuviese cayendo.

El trabajo con ella se ha caracterizado por una buena alianza y un sentimiento casi permanente de responsabilidad, añadido a afectos de soledad y tristeza constantes.

En el proceso de análisis, María ha dejado de "casi caerse" o de hacerme sentir que podía ser un fantasma; paulatinamente se ha ido inscribiendo en el plano real. Sus relaciones consigo misma, con sus hijas y con el entorno, han ido cobrando características más integradas y más satisfactorias.

El material que voy a presentar a continuación, corresponde al cuarto año de análisis:

> *M:* Tuve un sueño muy raro, con un bebito. Lo raro es que *nacía de una manera diferente, como que venía de otro lado, no sé de dónde. Yo lo sacaba de la clínica y pensaba: "qué maravilla que fuese mi bebito", con orgullo, pero no era mío. Llegaba a mi casa y lo ponía sobre la cama y ¡zas!, se escurría, yo lo volvía a poner para que durmiese y ¡zas!, se volvía a escurrir, y se me escurría por todos lados.* Hasta cómico parece el sueño.
> *A:* Decía que había nacido de una manera diferente...

> *M:* Si, nada que ver, era en una clínica u hospital, no sé... o quizá sí, el hospital donde mi mamá estuvo internada por primera vez cuando se enfermó...Y otra vez ese olor...fui a ver a mi tía C. y sentí ese olor...es como con los aviones, ¡tanto viaje!, todo el tiempo de un lado a otro y ahora se me ha repetido.
> *A:* ¿El sueño?
> *M:* No, el sueño no...el sueño...¡ah! ¿se refiere usted al sueño que he traído?. El sueño del bebé que se me escurría...¿mi hermano sería?, ¿o yo misma?. ..Creo que es mi hermano porque yo ya estaba ahí, mirando...había otra persona creo, no sé...capaz era la mamá...todo era raro.
> *A:* ¿Qué era lo raro?
> *M:* Que no era un nacimiento normal, como que venía de otro sitio, de otra cosa, no venía de la mamá...
> *A:* ¿Cómo así?
> *M:* No sé... de la cigüeña quizá...no era un asunto de si por delante o por detrás, era un bebé que nace raro y que, además, se escurre por todas partes, un bebito escurridizo...se me escapaba, no es real, es como un sueño...como si yo fuese el bebito...no sé que decir...como que fuese real lo que estoy viviendo...Yo recuerdo que fuimos con mi papá a R. a visitar a mi hermana al colegio...y habíamos salido con una amiga de mi papá y me compró un sastre rojo y mi primer par de zapatos de taco...cuando llegamos al colegio mi hermana me vio y no podía creerlo...yo que siempre había ido en pantalones, zapatillas y el pelo cortito...y verme así...como una mujer...yo me sentí linda, creo que por primera vez en mi vida...

Se puede apreciar en el material de María una forma de expresión de la renuencia a aceptar la castración y de la sobrevivencia de la expectativa por poseer el genital masculino, de las que habla Freud en el texto citado anteriormente. Asimismo, es importante enfatizar la idea de que los aspectos concretos a los que se hace alusión en el sueño de María (el bebé, el traje sastre, los zapatos de taco) serían representantes de un deseo que, tal como señala J.Mitchell (1982). va más allá de la madre, se dirige " a un objeto, el falo, cuyo status es primero imaginario y luego simbólico"

Tercera viñeta

Cristina, 34 años, casada, tres hijas. Concurre a consulta porque está deprimida y con una angustia permanente. Tiene conflictos conyugales frecuentes y no sabe "quién es ni lo que quiere". Inicia su análisis con una frecuencia de cuatro sesiones semanales.

Contratransferencialmente los sentimientos que me suscita oscilan entre la ternura y la irritación, como si fuese una jovencita desorientada, ambivalente, inmadura, a la cual hay que cuidar, orientar, acompañar; su demanda y aparente pasividad pueden llegar a ser irritantes.

El material corresponde al quinto mes de trabajo

> C: Estos días han estado más tranquilos, incluso los chicos normales también... anoche soñé que *M. tenía una corbata y me doy cuenta que empieza a electrificarse y que lo va a electrocutar. Busco una tijera para cortársela, no la encuentro, trato de agarrar un trapo para arrancárselo pero no lo logro, me despierto muy angustiada.* Me

Digitalizado com CamScanner

volví a dormir y soñé que *salía de la clínica con un bebé que había tenido, hermoso, perfecto, elegantísimo. "¡Qué lindo bebe!", digo yo, orgullosa, mostrándoselo a la gente.*

Asociaciones al sueño:

No sé, creo que M. me molesta, me mortifica, ya no lo quiero, ni siquiera recuerdo si alguna vez lo quise...aunque quizás sea exagerado decir eso...no sé... ¿lo quiero electrocutar? (se ríe)...Pero lo que también quiero es otro bebé lindo...Es curioso porque tengo ya dos hijos, pero ocurre que cuando estoy pariendo es el momento más feliz de mi existencia ,tendría miles de bebés sólo por ese instante...¿Qué loca no?...nunca se lo confesaría a nadie...¡tener miles!...Pienso en M., él tiene miles de todo, en cambio yo sólo tengo a mis hijos...son mi verdadero tesoro, la razón de existir...

Se encuentra aquí otra forma —correspondiente a otro nivel evolutivo— de manifestar la envidia del pene y el dolor de la castración, los cuales, en este caso, se centran en los hijos como sustitutos de aquello que ha sido negado.

Discusión

Estos casos ilustran , en versiones de diferente manifestación, el pasaje de la invariante. Diana habla de un temor de fusión con la madre pregenital; María encuentra en el bebé (pene) una posibilidad simbólica que le permite ser mujer; Cristina da cuenta de una envidia más concreta, donde la rivalidad ocupa un lugar central. Sin embargo, existen elementos que son generales, a la manera de un "mínimo común"[6] que caracterizan la evolución femenina en relación a esta invariante. Veamos cuáles:

1) La importancia del tramo pregenital , donde la relación con la madre y las vicisitudes de la separación de ella se constituyen en elementos fundantes de la identidad de género; valga decir, la separación de la niña y la madre y, luego, la separación del sujeto con su imagen especular.
2) Se organiza una "línea de desarrollo" (de la madre pregenital al edipo), donde la constatación de las diferencias anatómicas, la envidia del pene, su correlato de angustia de castración, el cambio de objeto y la llegada al edipo formarían los pasajes de dicha línea.
3) Los materiales presentados muestran también la existencia de un continuo bebe=pene como intento de oposición al continuo fálico-castrado.
4) El narcisismo femenino aparece como postura defensiva frente al dolor de ser única y separada de la madre y a la pérdida de la fusión con el pecho materno —unificación narcisista del sujeto con su yo imaginario—, con la inquietud

[6]Según lo expresó el Dr. A.Escribens en una comunicación personal.

que supone ser adulta.
5) La envidia del pene es parte de la feminidad. El anhelo de ser semejante a un hombre aparece como un elemento motor del "convertirse en mujer".
6) La envidia del pene es siempre envidia de un pene idealizado. Para entender esta idealización que aparece como una reivindicación en la niña, habría que integrar, quizás, otro deseo simbólico: la mujer no quiere ser hombre, primordialmente, lo que desea es poder separarse de su madre (pregenital) siendo completa, autónoma y femenina, y quiere que este deseo no la dañe ni aniquile a ella ni a su imagen materna.
7) Igualmente, existiría una incertidumbre femenina frente al futuro como esposa y madre. Es en esta intersección donde:
8) El devenir psíquico femenino se inscribe en la cultura con sus respectivos mandatos. En relación a esta intersección de lo subjetivo con la cultura, quisiera plantear algunas reflexiones generales, considerando la importancia que tiene dicho encuentro, sobre todo para la mujer, en su proceso de individuación[7]

Se constata que en la cultura, en tanto discurso formal y oficial, existe una ausencia de símbolo femenino, como si el prototipo femenino fuese un enigma, cualquiera sea la apariencia que lo imaginario trate de darle. G.Pommier (1985) plantea en relación a esta ausencia que las modificaciones, incesantes, de su presentación encuentran su razón de ser en una ausencia de fundamento y su forma evoluciona indefinidamente:

> la mujer no tiene identificación sino identificaciones, que expresan la falta de consistencia del rasgo identificatorio que devela la imposibilidad de definir un modelo femenino ...El peinado, las joyas, los vestidos, los perfumes, son los elementos vacuos que le dan perfil a un vacío de definición.

El referente simbólico de lo femenino sufriría el mismo destino de la vagina en el plano anatómico: el órgano existe, la palabra existe, pero el orden cultural no lo nombra, y cuando lo hace, lo define a través del falo. Sin pretender que un cuestionamiento al edipo pueda hacerse fuera de un órden simbólico, creo sin embargo que cuando se establece la ecuación femenino=madre=mujer embarazada (por varón, se entiende)= bebe, se está cayendo en un reduccionismo peligroso, que merece ser explorado.

He descrito ya cómo en la niña la constatación de las diferencias anatómicas, deriva en la envidia del pene, con sus secuelas de resentimiento y auto-desvalorización. La niña no se resigna a no poseer el pene, dado que supone y siente —quizás con razón— que a causa de esa carencia no es, ni será, el objeto que su madre hubiera deseado tener y querer.

[7]Las tres orientaciones que se abrirían serían: a) la suspensión de toda la vida sexual, b) la porfiada hiperinsistencia en la virilidad, y c) los esbozos de la feminidad definitiva.

Digitalizado com CamScanner

No cabe duda que este sentimiento que tiene la niña en relación a su madre, no favorecerá la continuidad de su desarrollo. Pero la vida prosigue para la pequeña mujer, ahora le toca verificar las diferencias anatómicas —visibles y evidentes— con los varones, y luego deberá continuar su derrotero —inexorable por lo demás— hacia el complejo de edipo.

La carencia de un significante de la feminidad, independientemente de la significación fálica, constituiría, en lo específico externo, una forma de castración de la mujer. Más allá de las consideraciones respecto a que la vida psíquica es dinámica a causa de la existencia del inconsciente, postular la estabilidad —por ejemplo— de la identidad sexual, sea masculina o femenina, es imposible por definición.

Estas reflexiones y la revisión de otros casos, me llevan a plantear una hipótesis adicional para la posible comprensión de la significación de la envidia del pene en el desarrollo de la feminidad. Creo que la expresión de distintos afectos es común a cualquier proceso de psicoanálisis, sin distinción de género. Lo que resulta llamativo es que sean únicamente las mujeres quienes relacionen estos afectos —y sus posibles consecuencias internas y externas— a la naturaleza de su sexo.

Es impresionante cómo la realidad en general, y la peruana en particular[8] contradice cotidianamente las supuestas características femeninas. No obstante, las mujeres seguimos sintiendo una inferioridad que, sin duda, no pasa únicamente por la ecuación antes señalada (soy mujer = no tengo pene), sino además, por el hecho de tener que enfrentar una invariante cultural negativa que influye en su evolución.

La niña aprenderá, escuchará y verá que la mujer es reconocida si alcanza el status de mujer casada y con hijos. Entonces comprobará que es alguien que ha cumplido con las expectativas que sus padres y la sociedad tienen sobre ella: habrá cumplido con su destino. Para obtener este status es necesario, en principio, ser bella y atractiva primero y luego, madre. No cabe duda que el nacimiento de un hijo es una circunstancia que exalta el narcisismo femenino. Este evento le confirma a la mujer que es capaz de un acto máximo: la creación de la vida. Cuando la mujer tiene pocas posibilidades de otras gratificaciones, la maternidad se constituye en una fuente importante de reaseguramiento narcisista: cuanto más bella, más apreciada, amada y deseada, la mujer sólo alcanzará el ideal y se sentirá valorizada a través del encuentro sexual con el hombre que le garantice que como mujer —en tanto género— tiene éxito.

La niña deseará entonces, a través de una operación de desplazamiento incesante, un reaseguramiento narcisista por parte del hombre; reaseguramiento que consistirá básicamente en una confirmación de su amor, hará de éste el

[8] Puede verse en relación a este aspecto: "Feminidad y violencia" (Ureta de Caplansky, 1992) e "¿Histeria o *borderline*?: ¿qué le ofrece la cultura a la mujer?" (Ureta de Caplansky, 1993)

asunto de su vida, exigirá ser adorada y la queja permanente será no ser lo suficientemente amada, querida, comprendida y sostenida.

Se plantean así varios problemas por discutir. Por un lado, el colapso del narcisismo primario de la mujer; y luego, la reconstrucción y la posibilidad de narcisización[9] de la feminidad o narcisismo secundario, para lo cual la mujer tendrá que abordar el tema de la envidia del pene y el de la dificultad de narcisizar su género dentro de una sociedad que permanentemente le demuestra que pertenece al "segundo" sexo y que su género es devaluado y despreciado[10]

La niña se inscribe en un universo simbólico que la reenvía, quiéralo o no —y más allá de sus vicisitudes personales compensatorias— a una imagen devaluada de su género dentro de la cultura.

La castración[11] no se refiere al mero hecho anatómico de un sexo con un miembro y otro sin él, sino a elementos simbólicos cuya materialidad y significación, si bien no son del todo visibles, es necesario comprender justamente por su enorme importancia.

Existe una condición específica para el género femenino que se debe agregar a la lista de determinaciones subyacentes al fantasma de la castración, y es la constatación de la desigual valoración social de su género.

Creo que la principal consecuencia psicológica del complejo de castración para la niña es la pérdida del ideal femenino primario. El colapso narcisista que sufre no se limita a las consideraciones planteadas, sino que es expuesta a un continuo y poderosísimo proceso social de depreciación de su género, que comienza en la primera infancia y se extiende a lo largo de su existencia.

No puedo, entonces, dejar de lado una gran pregunta: ¿cómo hará la niña, además de recorrer el trayecto de la línea de desarrollo de la madre pregenital al edipo, para lograr desear ser una mujer en un mundo machista?

[9] "para la niña, el complejo de castración pulveriza su yo ideal femenino primario, inaugurando un largo período, el de la latencia, durante el cual la niña asistirá a un doble proceso de sentido contrario, de devaluación y reconstrucción de su narcisismo. Deberá construir un Ideal del Yo femenino que no sólo incluya la oposición fálico - castrado, sino el rol social de la mujer en nuestra cultura" (Dio Bleichmar, 1985, p. 185-6).

[10] "En todos los casos, el niño considera al comienzo la castración sólo como un infortunio individual. Sólo más tarde la extiende también a ciertos niños, y por fin a algunos adultos. Cuando se capta la universalidad de este carácter negativo, se produce una gran desvalorización de la feminidad y por eso, también, de la madre" (Freud, 1931).

[11] La castración supone una fantasía a través de la cual el niño se explica la diferencia anatómica de los sexos (ausencia o presencia del pene) asumiendo que la ausencia de pene en la niña es el resultado de su cercenamiento. Esta fantasía promueve lo que se conoce como complejo de castración. "...el complejo de castración...opera como una ley por la cual los hombres y las mujeres asumen su humanidad y, en estrecha relación con ello, proporciona la significación humana de la distinción entre los sexos..." (Tubert, 1988, p. 205). La envidia del pene sería la manifestación de este complejo en las mujeres. Mi hipótesis sostiene que una alternativa de lectura para esta envidia, la ubicaría como representante simbólico de otro deseo.

Digitalizado com CamScanner

Referencias

ABRAHAM, K. (1922) Manifestations of the Female Castration Complex, *Int.J.Psycho-Anal.* III.

BONAPARTE, M. (1972) *La sexualidad de la mujer.* Barcelona, Península.

CHASSEGUET-SMIRGEL, J. (1964) *La sexualidad femenina.* Barcelona, Laia.

CHODOROW, N. (1978) *The Reproduction of Mothering.* Berkeley, University of California Press.

DEUTSCH, H. (1960) *La psicología de la mujer.* Buenos Aires, Losada.

DIO BLEICHMAR, E. (1985) *El feminismo espontáneo de la histeria.* Madrid, Adotraf.

DOLTO, F. (1984) *Sexualidad femenina.* Bs.As, Paidos editores.

——— (1987) *Libido Féminine.* París, Ergo Press.

FREUD, S. (1931) Sobre la sexualidad femenina. *A.E.*, XXI.

GILLIGAN, C. (1982) *In a Different Voice.* Harvard University Press.

HORNEY, K. (1977) *Psicología femenina.* Madrid, Alianza.

IRIGARAY, L. (1974) *Speculum - De l'autre femme.* París, Minuit.

——— (1977) *Ce sexe qui n'en est pas un.* París, Minuit.

KOFMAN, S. (1982) *El enigma de la mujer.* Barcelona, Gedisa.

KRISTEVA, J. (1981) *The Maternal Body.* Londres.

LACAN, J. (1966) *Ecrits.* París, Seuil.

LEMOINE-LUCCIONI, E. (1976) *Partege des femmes.* París, Seuil.

MILMANIENE, J. (1993) *La castración y sus vicisitudes.* Bs.As., Editorial Kargieman.

MITCHELL, J. (1974) On Freud and the distinction between the sexes. En: *Women and Analysis*, J. Strouse. ed. Nueva York, Grossman/Viking Press.

——— (1974) *Psychoanalysis and Feminism.* Nueva York, Pantheon.

———(1984) "The question of femininity and the theory of psychoanalysis". En: *Women: The Longest Revolution.* London, Virago Press.

MITCHELL, J., y ROSE, J. (eds.) (1982) *Feminine Sexuality - Jacques Lacan and the Ecole Freudienne.* London, Macmillan.

MONTRELAY, M. (1977) *L'ombre et le nom. Sur la féminité.* París, Minuit.

POMMIER, G. (1985) *La excepción femenina.* Bs.As., Alianza Estudio.

RIVIERE, J. y otros (1979) *La feminidad como máscara.* Barcelona, Tusquets.

ROSE, J. (1983) "Femininty and its discontents". En: *Sexuality in the Field of Vision.* Londres,Verso, 1986.

TUBERT, S. (1982) *La muerte y lo imaginario en la adolescencia.* Madrid, Saltés.

——— (1988) *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria.* Madrid, El Arquero.

URETA DE CAPLANSKY, M. (1989) *María y las invariantes femeninas.* Lima.

——— (1992) "Feminidad y violencia". En: *De la escucha a la interpretación en el Perú de hoy*, M. Lemlij (ed.) Lima, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.

———(1993) "¿Histeria o Borderline?: ¿Qué le ofrece la cultura a la mujer?". En: *Primer Congreso de Psicoterapia de Orientación Psicoanalítica.* Lima.

La mujer en la época prehispánica

María Rostworowski

Diosas femeninas y la mujer en los mitos

Las culturas andinas tuvieron un desarrollo propio por hallarse alejadas de las corrientes y difusiones del Viejo Mundo. Por esos motivos los pueblos del Ande —con este término geográfico involucramos la costa, sierra y selva— se vieron obligados a buscar solos las soluciones a sus múltiples problemas.

Si a este aislamiento añadimos las dificultades inherentes a un territorio atormentado, compuesto por extensos desiertos costeños, quebradas serranas abruptas e infinitas, punas heladas y selvas enmarañadas e inhóspitas, comprendemos la inmensa tarea que significó alcanzar un importante desenvolvimiento cultural.

Esta situación fomentó el rasgo sobresaliente del sistema organizativo indígena basado en la reciprocidad, la redistribución, la *minka* o ayuda mutua y el *aini* y la necesidad del hombre de estar incorporado a una familia extendida. Lo peor que le podía suceder a una persona era no integrarse a un grupo, concepto muy ajeno al individualismo moderno.

Las circunstancias señaladas influyeron en el pasado andino creando situaciones y desarrollos originales y diferentes a los de otras latitudes. De ahí que tratar de comprender sus culturas con la mentalidad occidental puede llevar a errores de interpretación. Eso es lo que sucedió a más de un cronista de los siglos XVI y XVII que se proyectó a sí mismo en sus relatos dando por hecho la existencia, en estas tierras, de las ideas y costumbres de allende el mar.

Con este preámbulo sobre las coyunturas que se presentan al estudioso y tomando en cuenta la ausencia de escritura entre los indígenas, el investigador que desea profundizar en el pensamiento y en la lógica andina, tiene que recurrir a los mitos.

Los cronistas son una consulta obligada, a pesar de sus deficiencias, pero si queremos profundizar en el tema debemos recurrir a los documentos de los archivos dejados por la administración española. Especial importancia tienen los testimonios sobre la extirpación de las idolatrías indígenas realizada en el siglo XVII, campaña que resultó muy dolorosa para los naturales.

En los mitos se distinguen dos tipos de divinidades, las masculinas

Digitalizado com CamScanner

relacionadas, sobre todo, con fenómenos naturales tales como avalanchas de piedras y lodo frecuentes en las quebradas serranas, movimientos sísmicos, tormentas y rayos, que había que controlar a través de sacrificios y ofrendas. En cuanto a las divinidades femeninas, ellas cubrían las necesidades del género humano, ofreciendo a sus fieles lo necesario para subsistir.

Las más diosas destacadas eran: *Pachamama*, la tierra fecunda; *Mama Cocha*, el mar; *Urpay Huachac*, la diosa de los peces y aves marinas; *Mama Raiguana*, de la región central, fue quien repartió a los hombres las plantas alimenticias, entregando a los serranos y a los costeños las suyas de acuerdo con sus respectivos medio ambientes. De menor categoría eran las *conopa* que personificaban las diversas plantas cultivadas bajo el nombre de *mama* (madre) del maíz, la papa, la coca, etc. (Arriaga, 1968).

En años pasados nos abocamos a reunir los mitos mayores y a los más significativos y en ellos hallamos la ausencia de la figura paterna. La misma situación se repetía en las narrativas, con la indicación que el padre había fallecido o había desaparecido, había sido asesinado o simplemente no se le nombraba. Sólo quedaba el binomio de madre/hijo.

Entre las divinidades menores o locales se daba la sorprendente insistencia de la omisión de la pareja conyugal y en su lugar de nuevo hallamos con frecuencia a madre e hijo y a las *fratrías* o hermanos/hermanas (Rostworowski, 1983).

Perpleja ante esta situación recurrí a amigos psicoanalistas y juntos elaboramos un libro titulado: *Entre el mito y la historia, psicoanálisis y pasado andino* (Hernández y otros, 1987). Escogimos el mito de los Hermanos Ayar, mito de origen de los incas, relato que ofrece una serie de particularidades y nos permite juzgar la participación de lo femenino.

Entre los Incas, uno de los temas más saltantes es la presencia de dos arquetipos femeninos, por un lado la mujer hogareña, ocupada en las tareas de la casa, la crianza de los hijos, el cumplimiento de las faenas agrícolas y textiles; y por otro lado la tradición de la mujer guerrera, libre y osada que podía ejercer el mando de los ejércitos y el poder. Estos dos ejemplos de mujeres están representados en el mito que nos ocupa en las personas de Mama Ocllo y Mama Huaco, ambas compañeras de Manco Capac a su arribo al Cusco. Si bien Ocllo era una mujer sumisa y subordinada, Huaco por el contrario mostraba una situación diametralmente opuesta. Es significativo que estos dos arquetipos femeninos estuviesen presentes en el mito de origen de los Incas, es decir en el relato de los hermanos Ayar. Creemos que era una forma de manifestar la relación no sólo entre los dioses y héroes fundantes, sino entre los géneros[1].

[1]En una ponencia, Matilde Ureta (1992) se pregunta cómo una mujer peruana deviene senderista y cómo en sus características ésta se muestra con mayor determinación y más peligrosa que el hombre. Es difícil comprender en una misma percepción a la senderista que da el tiro de gracia y a la mujer del "Vaso de Leche" del Comedor Popular.

No es el caso aquí narrar las peripecias de los Ayar, sólo haremos mención a los cuatro hermanos emparejados con sus cuatro hermanas, salidos de una cueva, que emprendieron juntos la búsqueda de tierras fértiles. Sin embargo, en la versión indígena de Guaman Poma (1936, foja 81) se nombra a Mama Huaco como madre de Manco Capac y se señala que se èstableció más adelante una relación incestuosa entre ellos.

En el análisis psicoanalítico del mito no se encuentra en él las dos prohibiciones fundamentales, la del incesto y la del parricidio y más bien se hace manifiesta la existencia de una red de relaciones fraternas en la que el incesto aparece dado. En este mito no existe pareja conyugal, sólo binomio madre/hijo y hermano/hermana. Dentro de tal sistema de relaciones, la interdicción realizada por el padre en el interior del triángulo está ausente. El sistema de parentesco presente en el mito de los Ayar parecía implicar, desde esta perspectiva, una relación dual entre hijo y madre (Hernández y otros 1987).

La versión más difundida del mito señala a Manco Capac como el portador de una vara de oro que, al ser arrojada y hundirse en la tierra, debía indicar el lugar escogido para asentarse definitivamente. Sin embargo, el relato del cronista Sarmiento de Gamboa (1943/1572) da cuenta de Mama Huaco como la persona encargada de cumplir dicha misión; es decir una mujer era la portadora de la vara fundante, símbolo de un mandato divino, capaz de penetrar la tierra, o sea de representar una imagen femenina con atributos fálicos. Además Mama Huaco es mencionada como capitán de su propio ejército y uno de los cuatro jefes militares que tomaron posesión del futuro Cusco.

La ferocidad de Mama Huaco quedó demostrada al coger una boleadora y herir con su arma a un natural del lugar. Luego con un *tumi* o cuchillo le sacó los bofes y soplando en ellos espantó a los naturales que abandonaron la zona, quedando la región en poder de los Incas.

Para mayor información de la existencia de una mujer guerrera y poderosa en el mito de origen de los Incas, recurrimos a la arqueología para ampliar si es posible, nuestros conocimientos sobre esta temible madre.

En una tumba situada en *Karwa* (Carhua) a unos 8 Kms. al sur de Paracas, necrópolis saqueada por buscadores de tesoros, se hallaron más de doscientos fragmentos de textiles. Estas telas recuperadas correspondían a la tradición Chavín de Huantar y no a la de Paracas. Este hecho demostró la difusión de las representaciones del Horizonte Temprano a una considerable distancia del santuario de Chavín (Burger, 1993).

Varios temas iconográficos de *Karwa* no se encuentran en las esculturas Chavín y entre ellas una variante de la "Deidad de las Varas", con senos representados por ojos y una vagina con dientes y colmillos entrecruzados (Lyon 1979, N° 16). Otra variante de esta deidad femenina se halla también en Pacopampa esculpida en piedra (Ibid.).

Es interesante constatar que en una época temprana del desarrollo cultural, la divinidad masculina de las varas tuviese su contraparte femenina. Ella

Digitalizado com CamScanner

también sostiene en sus manos las insignias del poder, además de su castrante vagina dentada. Sin embargo constatamos que esta representación femenina temible y fuerte iría, con el tiempo, perdiendo sus atributos.

En la presente investigación sobre el género femenino en los Andes cabe destacar un verbo quechua y su contexto. En el diccionario de dicho idioma confeccionado por González Holguín (1952/1608), encontramos un añadido al verbo *mirccuni* (comer) que es el siguiente:

> comer a su padre o madre que por ser pecado estupendo dieron vocablo propio, y en el cielo fingieron una estrella contraria a este pecado y que influye contra los que lo hacen que llaman: *maman mircciic cuylluy* que dize: estrella de los que comen a su padre o madre (González Holguín, 1952, p.242).

En otro acápite de su diccionario, Holguín se refiere a *maman mircu* y lo traduce por: "unas estrellas caue el cruzero" (Ibid., p. 225), es decir la Cruz del Sur. Si bien la explicación del autor señala que la voz indica el acto de comer a los padres, al nombrar a la estrella se refiere sólo a la madre y no a ambos progenitores.

La institución de la organización de preceptos religiosos, sociales y culturales se inició, según Freud , con la muerte del padre omnipotente por los hijos, seguido de un festín canibalístico. Esta visión en los albores de la humanidad refleja el manejo reprimido de la sexualidad y las relaciones incestuosas con los padres al inicio de la vida del individuo.

En el mito de los Ayar no hallamos la voluntad todopoderosa del padre, ni existe la renuncia al incesto. Por ausencia de sus hermanos, Manco Capac acompañado de sus cuatro hermanas se establece en el Cusco y así asume el lugar del padre ausente y primordial.

En reemplazo del padre se yergue más bien la representación de la madre de vagina dentada y fálica, concepto común a otros pueblos del mundo. ¿No podría acaso en los Andes ser sustituida la figura del padre por la de la madre castradora, devorada en un festín por sus hijos?

Otro aspecto que hallamos en el ámbito andino es la abstinencia ritual que prohíbe la ingestión de la sal, del ají (*Capsicum sp.*) y del acceso a las mujeres antes de importantes ceremonias religiosas. Esta abstinencia ritual aún presente en el Perú entre los curanderos, configura una suerte de inversión del festín totémico del animal salvaje por una interrupción de la prescripción del sistema clásico puesto que su condición vegetal es la de la alimentación, que no permite una renuncia constante del objeto totémico.

Haremos hincapié en que los pueblos andinos fueron eminentemente agrícolas. Esta dedicación al cultivo de plantas alimenticias y medicinales hace de los Andes uno de los centros más importantes del mundo para la adaptación y aclimatación de vegetales útiles para el hombre.

Mujeres jefas de Señoríos

No fue Mama Huaco la única mujer guerrera en la narrativa indígena. Sarmiento de Gamboa (1943, cap. 27) y Santa Cruz de Pachacuti (1927, p. 179) cuentan las decisivas guerras sostenidas por los Incas contra los Chancas por la supremacía del territorio, luchas que habían de resolver el futuro del mundo andino.

En un barrio del Cusco llamado Chocos Cachona, una mujer curaca se enfrentó valientemente contra los agresores Chancas y logró la retirada de los enemigos. Ella se llamaba Chañan Cury Coca. Si bien los episodios de la guerra entre Chancas e Incas tienen más de una nota mítica, no por eso los linajes mencionados fueron legendarios pues estaban presentes en los contornos del Cusco virreinal, tal el caso de los *ayllus* de Chocos y Cachona nombrados en la leyenda.

Estos personajes femeninos muestran a mujeres ejerciendo el poder. Numerosas son las referencias en los documentos de los archivos sobre la existencia de mujeres jefas de sus señoríos que ejercían directamente el poder. El hecho indica que el privilegio del mando y de la autoridad no fue exclusivo del varón.

En numerosas regiones hallamos mujeres que gobernaban sus señoríos, costumbre que se mantuvo hasta el inicio de la República, con la diferencia de que durante el virreinato el mando efectivo lo desempeñaba el marido.

Es factible hacer el estudio de varios casos conocidos de mujeres curacas, tal el de Contor Huacho, mujer secundaria de Huayna Capac, quien era señora de las seis o cuatro *guarangas* (mil hogares) de Huaylas.

Después de la invasión española y cuando la rebelión de Manco II, ella salvó a la ciudad de Lima del cerco impuesto por los generales del Inca enviando un ejército para romper el asedio cusqueño. La razón de esta intervención era librar a su hija Inés Huaylas Yupanqui que había sido entregada por Atahualpa a Francisco Pizarro como esposa.

Otro ejemplo se presentó en el antiguo Señorío de Guarco (Cañete) en tiempos de la expansión Inca. La particularidad de su geografía permitió a sus habitantes defender su territorio de las agresiones externas porque su río corre pegado a la parte sur del valle, en lugar de discurrir por el medio. Esta situación facilitó la construcción de defensas que consistían en una muralla envolvente y en varias fortalezas estratégicamente colocadas.

Cuando los ejércitos Incas se presentaron capitaneados por el entonces muy joven Tupac Yupanqui, el señorío de Guarco resistió el asedio durante varias temporadas. Por lo general las tropas serranas combatían y luchaban durante el invierno costeño por no aguantar el calor de los meses de verano. Guarco fue finalmente conquistado gracias a una estratagema inventada por la Coya, esposa del Inca.

Acosta (1940, lib. 3, cap. XVI/1590) y Cobo narran la resistencia de los Guarcos y su derrota posterior. En aquel entonces, era señora del valle una

Digitalizado com CamScanner

curaca que no quiso consentir que extraños se adueñaran de sus tierras. La Coya solicitó al Inca que la dejase someter a la rebelde por medio de un ardid, a lo que el soberano accedió. Ella envió entonces una embajada a la jefa de Guarco y le hizo saber el deseo del Inca de dejarla en su señorío y la conveniencia de celebrar una gran y solemne ceremonia en honor del mar para confirmar la paz.

La curaca, creyendo en la propuesta de la Coya, ordenó los preparativos para la fiesta. El día señalado todo el pueblo se embarcó en balsas acompañado de flautas y tambores. Cuando los Guarcos se hallaban en pleno océano, lejos de la costa, los ejércitos cusqueños entraron sigilosamente y se adueñaron del valle (Cobo 1956, t. II, cap. XV).

Varios cronistas documentos mencionan la prerrogativa de las coyas de recibir el día de su matrimonio con el Inca a un número de *yana* o servidores, donación que podía ser acrecentada según el capricho del soberano. Es así que Mama Vilo, mujer de Huayna Capac, disfrutaba de una de las dos mitades del Señorío de Lima, en la persona de uno de los jefes duales del curacazgo y tenía la categoría social de *yana*.

Mención aparte merecen las llamadas "Capullanas" de la región de Piura en el norte del antiguo Perú. Existían desde tiempos preinca y se trataba de mujeres, señoras y jefas de sus curacazgos. La voz no proviene, como creíamos en un principio, de la prenda española llamada *capuz*, similar a la usada por aquellas señoras. En el idioma hablado en Catacaos, se decía al hijo varón *icuchin* y a la hija *icuchin capuc* o sea que *capuc* debía indicar el género, mientras los sufijos *lla* y *na*, eran a no dudarlo sufijos añadidos a la raíz que indicaban el rango y género (según la estructura de los idiomas aglutinantes) (Martínez Compañón 1978, t. II).

Las Capullanas no solamente ejercían el poder sino que podían desechar a un marido y casarse con otro. Murúa (1946/1600 y 1611, 1962) cuenta haber visto a uno de aquellos maridos abandonados quejarse amargamente de su desgracia. Durante el virreinato continuó la existencia de las Capullanas pero, al igual que las curacas femeninas, eran los maridos quienes gobernaban por ellas.

La mujer sacerdotisa, sacrificadora y sacrificada

Las crónicas son bastante parcas sobre noticias relacionadas con las sacerdotisas. Sin embargo Pedro Pizarro (1978/1571) cuenta haber visto a un ídolo femenino en Apurímac. Su sacerdotisa era una mujer llamada Asarpay que, para no caer en manos de los españoles, prefirió matarse lanzándose a un abismo. Santillán (1927/1563) señala que la adoración a la luna y a la tierra era muy antigua y su culto era particular de las mujeres.

En Otusco, en la región de Cajabamba, consideraban a la luna como guardiana de los alimentos, de los vestidos y era adorada por mujeres. En el

Coricancha o templo del sol en el Cusco, la luna disfrutaba de un aposento especial y sus sacerdotisas pertenecían a la élite cusqueña. Una de las mayores fiestas, el *Coyaraimi*, tenía lugar durante el equinoccio de setiembre y coincidía con la llegada de las primeras lluvias. Durante esos días, celebraban la fiesta de la *Citua*, que consistía en actos purificatorios para alejar del Cusco todos los males (Molina 1968/1552). La fiesta duraba varios días y el cuarto día era dedicado a la luna y a la tierra.

Los sacrificios humanos se dieron en el ámbito andino aunque restringidos a ciertos acontecimientos importantes como el advenimiento de un soberano, su muerte o si un peligro amenazaba al Inca, el inicio de las guerras o si acaecían epidemias o desastres.

Molina habla de esos sacrificios cuando el nuevo Inca asumía el poder; en aquel entonces escogían a más de doscientos niños de cuatro a doce años, hermosos y sin tachas y de dos en dos, varón y hembra, los enterraban vivos. Ellos eran ofrecidos al sol, al trueno, a la luna, a la tierra y a la huaca de Huanacauri. Aparte de parejas de niños también sacrificaban doncellas, tal a la hija del curaca de Ocros, llamada Tanta Carua, enterrada viva en una cámara subterránea (Hernández Príncipe, 1923). Estos sacrificios humanos se llamaban *Capac Cocha* y sobre ello existe importante información.

Los Aclla Huasi y la institución de las Mamacona

Es imprescindible señalar el rol de los Aclla Huasi o "Casa de Escogidas" en la sociedad Inca. Esta institución fue comparada por los españoles a los conventos cristianos, pero en realidad sus funciones y propósitos estaban lejos de tales fines. Su verdadero objetivo era el de servir de obrajes dedicados a producir textiles para el Estado (Murra, 1975). Otra tarea era la preparación masiva de bebidas, indispensables para la celebración de los ritos y ceremonias, como el cumplimiento de la reciprocidad y de las comidas públicas. El tercer fin de los Aclla Huasi era el de establecer depósitos de mujeres para ser otorgadas por el Inca cuando el sistema de la reciprocidad exigía un intercambio de mujeres para mantener lazos de parentesco, o bien cuando el soberano deseaba distinguir a tal o cual jefe étnico con una mujer entregada por él mismo.

Las niñas elegidas para ser Mamaconas tenían por lo general la edad de ocho a diez años y en el Cusco las había de todo el Tahuantinsuyu. Ellas se dividían en diversas categorías según sus orígenes, su belleza o sus aptitudes (Cabello de Valboa, 1951; Murúa, 1946 y 1962; Guamán Poma, 1936). Santa Cruz de Pachacuti (1927) menciona a las *Yurac Aclla*, siempre de sangre Inca; eran consagradas al culto y consideradas esposas del Sol. Pertenecían a la alta nobleza, por lo general eran hijas o hermanas del Inca. Seguían las *Huayrur Aclla*, las más hermosas muchachas y entre ellas el Inca escogía a sus esposas secundarias. Las *Paco Aclla* se convertían con el tiempo en las mujeres de los curacas y jefes a quienes el Inca quería agradar, mientras las *Yanac Aclla* eran las

Digitalizado com CamScanner

jóvenes que no destacaban ni por el rango, ni por su belleza y que cumplían las funciones de sirvientas de las demás. Murúa menciona una categoría más, las *Taqui Aclla*, escogidas por sus aptitudes de cantoras, ellas tañían tambores y pincullo, la flauta andina, alegrando las fiestas de la corte.

Pedro Pizarro (1978/1571) dice que sólo las de las primera categoría permanecían vírgenes al ser consagradas al sol, las demás no permanecían en los *Aclla Huasi* y podían salir y entrar durante el día.

Las esposas de los soberanos difuntos y las panaca

Cuando el Inca fallecía no era enterrado sino que su cuerpo momificado continuaba en su correspondiente palacio; seguía disfrutando de sus bienes, de amplias tierras privadas que poseía, además de sus mujeres, esposas y criados.

Gracias a dicha costumbre existían en el Cusco numerosas personas dedicadas a tales momias, cuyos quehaceres giraban en torno a los difuntos, tomando parte activa en la vida sociopolítica de la capital. Según los cronistas, toda la descendencia de ambos sexos de un Inca reinante, excluyendo al que asumía el poder, formaba una *panaca*. Cada *panaca* o linaje poseía sus tierras propias aparte de las del soberano y eran trabajadas por numerosos servidores. De acuerdo a las mismas fuentes, la *panaca* tenía por misión conservar el recuerdo de la vida del Inca y narrar sus hazañas a través de cantares y relatos que se trasmitían de generación en generación. Así las momias de los difuntos gobernantes formaban una genealogía viviente de los pasados Incas. En un pueblo ágrafo era sumamente importante tener organizado el mantenimiento de la tradición. Es indudable que estos grupos crearon facciones y alianzas que ejercieron sus influencias en los diversos episodios de la historia Inca. Hay que tomar en consideración el gran número de hijos de cada soberano, habidos en las distintas mujeres y las rivalidades que se establecieron entre ellos.

Para comprender mejor el sentido de una *panaca* es necesario hacer una corta digresión sobre el significado del término en relación con los linajes y grupos indígenas. En otro trabajo, hemos analizado la voz parcialidad en el contexto de los siglos XVI y XVII, y nos vimos obligados a contemplar ciertos aspectos de la palabra *ayllu* (Rostworowski 1981 y 1993) ya que en el ámbito andino existían, según las regiones, diversas voces para referirse a ella, y no sabemos si todas tendrían la connotación comúnmente admitida. Bertonio señala el uso en aymara de la palabra *hatha*, cuyo significado sería casta, familia, ayllu, pero también semilla de plantas, animales y hombres. No hay ninguna referencia a posesión de tierras en común, aunque podría inferirse.

Fray Domingo de Santo Tomás indica en su diccionario las equivalencias del quechua costeño con el serrano y cita la palabra *villca* como equivalente de *ayllu*. En cuanto al término *panaca* contiene una idea de linaje y de familia extendida y si bien los cronistas señalan la naturaleza patrilineal de las *panacas*, Zuidema (1964) opina que el término lleva en sí otro sentido: designa al grupo

de hermanos de un hombre, y tal situación no sería aplicable a relaciones endógamas o patrilineales, sino a grupos exógenos y matrilineales. Esto explicaría la pertenencia del hombre al grupo de su hermana y el que sus hijos no se clasificaran con él. El mismo Zuidema sugiere (1964 y 1972) la posibilidad de que las *panacas* existiesen desde tiempo atrás y que de ellas se eligiese al Inca reinante. Como hipótesis proponemos que tanto el grupo de Ayar Mango como el de Ayar Auca usaron dicha palabra como sinónimo de *ayllu*, mucho tiempo antes de su llegada al Cusco.

Es posible que la diferencia entre *ayllu* y *panaca* consistiese en que los *ayllus* eran linajes patrilineales mientras las *panacas* mantenían un sistema matrilineal. La posibilidad de una estructura semejante a las *panacas* parece confirmarse por la existencia de una de ellas llamada *Iñaca panacas*, cuya huaca principal era el palacio de Cusicancha o "Recinto Venturoso", lugar de nacimiento del Inca Pachacutec. El nombre *Iñaca* tiene una clara referencia a una prenda usada por las mujeres nobles de la casta de los Incas y la posibilidad de ser un linaje dador de mujeres. Al asumir el poder, Pachacutec dejó su *panaca* de origen para ingresar al *Hatun Ayllu*.

La posible estructura de parentesco femenino de la *panaca* servía para diferenciar a los numerosos hijos de un Inca a través de sus linajes maternos. Este hecho se aprecia en la guerra fratricida entre Huascar y Atahualpa y la importancia de los linajes de sus respectivas madres. Según la mayoría de cronistas, la madre de Huascar fue Raura Ocllo, hermana de Huayna Capac y perteneciente a la *panaca* de Capac Ayllu de Tupac Yupanqui. Las controversias surgen con la madre de Atahualpa, el lugar de su nacimiento y si el príncipe fue mayor que su hermano rival.

Si analizamos las crónicas, buen número de ellas sostiene un origen cusqueño para Atahualpa y ser mayor que Huascar, además de señalar a su madre como Tocto Coca del linaje de Pachacutec o sea del *Hatun Ayllu* (Santa Cruz Pachacuti, Sarmiento de Gamboa, Betanzos en Martín Rubio, Esquivel y Navia 1980, t. 1:61).

Estas evidencias cambian por completo los aspectos de la lucha entre los hermanos, sobre todo si tomamos en cuenta que en el ámbito andino la elección de un Inca o de un jefe étnico tenía que recaer en el "más hábil" y no según el fuero europeo del primogénito. Por esos motivos, en el caso de los hijos de Huayna Capac, las luchas que se dieron eran comunes y usuales al fallecimiento de cada Inca (ver Rostworowski 1953, 1961, 1988 y 1993). De ahí que el enfrentamiento entre los hijos de Huayna Capac no fuese un episodio extraordinario.

En el caso de Huascar y Atahualpa es notoria la influencia de Raura Ocllo, madre de Huascar, en el nombramiento de su hijo y la oposición creada por la *panaca* de Hatun Ayllu a la que pertenecía Atahualpa que, en definitiva fue el "más hábil" de los hermanos. El castigo infligido por Atahualpa y sus generales victoriosos consistió no sólo en diezmar la descendencia de Huascar, sino

Digitalizado com CamScanner

quemar la momia de Tupac Yupanqui a pesar de haber sido el abuelo paterno de ambos hermanos.

La unidad doméstica, la pareja y su evolución

Hasta aquí hemos visto la situación de la mujer andina en los mitos y ejerciendo el poder en ciertas circunstancias. Toca analizar su comportamiento en la unidad doméstica en tiempos prehispánicos y someramente abordaremos las transformaciones y cambios que se dieron en el siglo XVI con la invasión europea.

La mayor parte de los hombres de las clases populares durante el Estado Inca sólo poseían una mujer. El varón adquiría la condición de adulto cuando se celebraba la ceremonia del matrimonio. Si el hombre enviudaba pasaba un tiempo hasta que las autoridades le concedieran otra (Cobo 1956/1653). El mismo cronista señalaba que en cada región variaban las costumbres, ceremonias y formas de matrimonio y también las uniones sexuales.

En algunas poblaciones existía la costumbre de que los padres tuvieran en su casa una mujer que se ocupaba del niño pequeño y que, más adelante, cuando adolescente, lo iniciaba a la vida sexual. Al casarse el joven, la mujer permanecía en la casa. En otros casos, los huérfanos pobres eran confiados a mujeres acomodadas y sin hijos y ellas los criaban como si fuesen suyos. Al alcanzar la edad viril, convivían ambos hasta que el joven se casaba pero la mujer quedaba siempre en su casa.

En la época prehispánica no se puede hablar de familia nuclear porque no está definido cuántas personas habitaban una vivienda, ni cuál era el vínculo entre ellas. Por ese motivo es preferible usar el término de "unidad doméstica" que podía comprender a una o más personas, hijos de distintas procedencias además de otros miembros de la familia.

Es posible que la unidad doméstica fuese más amplia y con más miembros en época anterior pues diversos factores se conjuraron para su disminución posterior. El primero fue la pronunciada baja demográfica que afectó el ámbito andino y se inició con el segundo viaje de Francisco Pizarro, en cuya ocasión legó hasta Tumbes. Junto con la primera aparición de los españoles y adelantándose a la invasión, aparecieron las enfermedades eruptivas y la gripe desconocidas en estas latitudes; es posible que la muerte de Huayna Capac se debiera a la viruela.

Es así que la población nativa, diezmada primero por las epidemias, sufrió después de los acontecimientos de Cajamarca, las consecuencias de las guerras civiles entre los hispanos por la necesidad de usar a los indígenas para transportar los armamentos y los víveres para los ejércitos. El pueblo castigado por esas circunstancias se vio, una vez establecida la colonia, forzado a una excesiva tributación a sus encomenderos. Por último, la edificación de la ciudad de Lima terminó de aniquilar a los naturales de la costa central.

Para poder hacernos una idea más clara de lo que era la familia prehispánica revisamos la visita realizada casa por casa de Iñigo Ortiz de Zúñiga en Huánuco en 1562 (1967 y 1972). En ella constatamos que a pesar de su temprana fecha, la familia andina estaba ya en crisis. La invasión significó una desestructuración del mundo andino y la familia no se salvó de ello, pues la unidad doméstica en 1562 mostraba un claro deterioro.

Una característica de las relaciones entre los sexos en los Andes es la de gozar durante la juventud de cierta libertad sexual entre ambos géneros. Libertad que no era mal vista porque no tenía su origen en el desenfreno sino en los antiguos ritos propiciatorios a la fecundidad de la tierra, prácticas que formaban parte de algunas fiestas y ceremonias.

En el caso del rompimiento de la pareja, la joven regresaba con su(s)hijo(s) a su *ayllu* de origen. Los hijos eran bienvenidos por significar una futura fuerza de trabajo. Además de estas costumbres, hay noticias que durante el Estado Inca existía cierta injerencia de la administración Inca en el matrimonio y en la elección de la pareja. Todos estos conceptos eran muy distintos a los de los europeos del siglo XVI, quienes exigían de las mujeres conservar su virginidad hasta recibir la bendición nupcial.

En los Andes, en la definitiva elección de la pareja entraban en juego distintos factores como las alianzas familiares y los intereses de la familia extendida.

En el Perú prehispánico, por lo general, la unión de la pareja una vez concertada era raramente disuelta. Su rompimiento hubiera estorbado todos los cómputos estatales y la planificación del Estado, cuya base lo formaba la pareja. Es así como el trabajo del varón y el de su mujer se complementaban en el campo y en la casa. Durante el Incario, el adulterio era castigado con la pena de muerte de los culpables (Guaman Poma, 1936).

Participación de la mujer en el trabajo

En el Estado Inca, como en otras partes del mundo, la situación de la mujer variaba según el nivel social al cual pertenecía. Las mujeres de las clases privilegiadas y dirigentes gozaban de privilegios que las diferenciaban de las mujeres de los *hatun runa* u hombres del común.

La mujer tomaba parte activa en las labores agrícolas, Guaman Poma (1936) ilustra las faenas campesinas de los meses de junio y agosto y en dichas fojas muestra a los hombres roturando la tierra y a las mujeres agachadas rompiendo terrones o bien depositando las semillas o los tubérculos en la tierra, tarea considerada como puramente femenina por ser la tierra del mismo género. En un documento sobre la extirpación de la idolatría en Cajabamba, se especificaba que las mujeres se encargaban de sembrar los camotes (*Ipomea Batata L.*) y lo hacían en silencio hasta no terminar su trabajo.

En las construcciones de las casas, sobre todo si se trataba de una vivienda para una nueva pareja, la edificación se hacía por medio de la *minka*, con una

Digitalizado com CamScanner

división por género del trabajo y del acarreo de los materiales. En el Estado Inca la manufactura de los textiles en gran escala incumbía a las Mamaconas, mientras en la costa grupos especializados de varones tenía a su cargo esas labores.

La mujer en las primeras décadas de la invasión

De una visión esquemática de la mujer andina en tiempos prehispánicos nos trasladaremos a los primeros años de las relaciones hispano-andinas después de la invasión. Es crucial el desempeño de la mujer en aquellos primeros momentos de nuestra nacionalidad.

Los contactos establecidos entre los naturales y los invasores debieron ser diferentes según el género. Los varones estaban obligados a seguir a los españoles en sus guerras civiles y sufrieron las consecuencias de tales conflictos. Durante los combates los indígenas no sólo participaban como soldados en las luchas, sino que fueron masivamente empleados en el transporte de víveres y de armas para suplir la ausencia de animales de tiro.

En los momentos de paz los varones se convertían en la fuerza de trabajo que laboraba para el encomendero y estaban obligados a cumplir la tasa o tributo. Las cifras y montos de los tributos no tenían límite en los primeros tiempos y variaba según el capricho o la codicia del encomendero. Esta situación se mantuvo hasta que el licenciado Pedro de la Gasca ordenó la primera visita general en 1548, con cuyos cómputos se fijaría posteriormente el monto del tributo. Sin embargo, los encomenderos retardaron la realización de tales visitas y la tasa resultó muy elevada en contra del deseo manifestado por La Gasca pues los naturales estaban profundamente afectados por la invasión y sus consecuencias (Rostworowski 1983-1984 y 1993).

Las mujeres, en cambio, tuvieron un contacto más directo, más estrecho con los conquistadores y se convirtieron en sus amantes, esposas, mancebas, prostitutas o sirvientas. Entre las mujeres andinas y los invasores se estableció desde muy temprana fecha una obligación de dependencia; ellas compartían la vida diaria e íntima de los hispanos, cohabitaron con ellos según sus diferentes condiciones. La escasez de mujeres españolas en los primeros tiempos hizo indispensable para los varones europeos la presencia de las mujeres andinas. De esas uniones furtivas o estables nacieron los primeros mestizos abriendo paso a una transformación del mundo andino.

Referencias

ACOSTA, FRAY DE (1940/1550) *Historia natural y moral de las Indias.* México, Fondo de Cultura Económica.

ARRIAGA, FRAY P. (1968/1621) *Extirpación de la idolatría del Perú.* Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas.

BETANZOS, J. DE (1968/1551) *Suma y narración de los Incas.* Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas.

CABELLO DE VALBOA, M. (1951/1586) *Miscelánea antártica.* Lima, Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

COBO, FRAY B. (1956/1653) *Historia del Nuevo Mundo.* Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

ESQUIVEL Y NAVIA, D. (1980) *Noticias cronolóhgicas de la Gran Ciudad del Cuzco,* 2 tomos/Siglo XVIII/. Lima, Biblioteca Paruana de Cultura, Fundación Ausuto N. Wiese, Banco Wiese.

FREUD, S. (1913) *Totem y tabú.* Madrid, Alianza Editorial, 1966.

GUAMAN POMA DE AYALA, F. (1936/1613) *Nueva coronica y buen gobierno.* París, Edición Facsimilar.

HERNANDEZ, M.; LEMLIJ, M., MILLONES, L.; PENDOLA, A. y ROSTWOROWSKI, M. (1987) *Entre el Mito y la Historia, Psicoanálisis y Pasado Andino.* Lima, Imago Editores, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis.

HERNANDEZ PRINCIPE, L. R. (1923) "Mitología Andina", *Revista Inca,* Vol. 1, Lima.

MOLINA, CRISTOBAL el Almagrista (1968/1552) *Relación de muchas cosas acaecidas en el Perú.* Madrid, Biblioteca de Autores Españoles.

MARTIN RUBIO, M. (1987) *Suma y narración de los Incas,* Juan de Betanzos segunda parte, Madrid, Edición Atlas.

MARTINEZ COMPAÑON, O. (1978) Trujillo del Perú en el siglo XVIII, tomo II. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación.

MURRA, V. (1970) "La función del tejido en varios contextos sociales en el Estado inca" En: *100 años de arqueología en el Perú.* Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

——— (1975) *Formaciones económicas y políticas del mundo andino.* Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

MURUA, FRAY DE (1946/1600 y 1611) *Los orígenes de los Inkas,* serie 1, tomo XI. Lima, Ed. F. Loayza.

——— (1962) *Historia General del Perú, origen y descendencia de los Incas,* Manuscrito del Duque de Wellington, Introduccción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois, 2 tomos, Madrid.

OLIVA, P. A. (1895/1631) *Historia del Perú y varones insignes en Santidad de la Compañía de Jesús* por el padre...de la misma Compañía. Lima, Ed. J.F.

Digitalizado com CamScanner

Paxzos Varela y Luis Varela Orbegoso.
ORTIZ DE ZUÑIGA I. (1967) *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562*, tomo 1, Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
(1972) Tomo II.
PIZARRO, P. (1944/1571) *Relación del descubrimiento y conquista de los Reinos del Perú*. Buenos Aires.
(1978/1571) *Ibid. Lima*, Edición de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M.
—— (1953) *Pachacutec Inca Yupanqui*. Lima, Editorial Torres Aguirre.
—— (1961) *Curacas y sucesiones, Costa Norte*. Lima, Imprenta Minerva.
—— (1962) Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el Incario, *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXXI, Lima.
—— (1970) El repartimiento de Doña Beatriz Coya, en el Valle de Yucay, *Historia y Cultura*, N° 4, Lima.
—— (1981) La voz parcialidad en su contexto de los siglos XVI y XVII, *Etnohistoria y Antropología Andina*, Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia, 9-12 Enero, 1979.
—— (1981-1982) Dos probanzas de don Gonzalo, Curaca de Lima, (1555-1559). *Revista Histórica*, Organo de la Academia Nacional de la Historia, tomo XXXIII, Lima.
—— (1983) *Estructuras andinas del poder, Ideología religiosa y política*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
—— (1983-1984) La Tasa ordenada por el Licenciado Pedro de La Gasca(1549), *Revista Histórica*, órgano de la Academia Nacional de la Historia, tomo XXXIV+, Lima.
—— (1988) *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
—— (1989) *Doña Francisca Pizarro, Una Ilustre Mestiza*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
—— (1993) *Ensayos de Historia Andina*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI, J. (1927/1613) *Relación de Antigüedades deste Reyno del Perú*, Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, tomo IX, 2da. Serie, Lima.
SANTILLAN, H. DE (1927/1563) *Relación del origen, descendencia, política de los Incas*, Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, tomo IX, 2da. serie, Lima.
SANTO TOMAS, FRAY D. (1951/1563) *Lexicón*. Lima, Edición facsimilar Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
SARMIENTO DE GAMBOA, P. (1943/1572) *Historia de los Incas*. Buenos Aires, Emecé Editores.
URETA DE CAPLANSKY. M. (1992) "Feminidad y violencia". En: Lemlij, M. (comp.) *De la escucha a la interpretación* en el Perú de hoy. Lima, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis

ZUIDEMA, R.T. (1964) *The Ceque System of Cuzco*, The social organization of the capital of the Inca. Leiden.
—— (1972) "The Inca Kinship system - A New Theoretical View". Symposium Kinship and Marriage, AAA Meeting. Toronto.

Digitalizado com CamScanner

Gumercinda: el matrimonio tiene rosas y espinas

—Imaginario femenino y crisis cultural—

Imelda Vega-Centeno B.

Introducción

El análisis del discurso popular andino es un lugar excepcional para el encuentro pluridisciplinario, las posibilidades de interlección tanto del discurso de superficie como del discurso en profundidad, nos han permitido acosar desde distintas vertientes metodológicas las múltiples formas de comunicación que se expresan tanto a través de la tradición oral, como a través de las diversas formas verbales de comunicación directa.

Porque el discurso humano no sólo expresa lo que directamente dice, es que ha surgido la necesidad de analizar la cultura que los produce, de estudiar los géneros literarios, de interpretar sus formas de decir o callar, así como de poner al descubierto las estrategias discursivas para callar-hablando o no-decir-diciendo; nos encontramos entonces con el análisis del imaginario colectivo (Vega-Centeno, 1993a). El imaginario colectivo es el conjunto de imágenes simbólicas y de representaciones míticas de una sociedad, gracias a las cuales ésta comienza a explicitar su cultura. Esto, sin embargo, no quiere decir que todas las significaciones de las representaciones colectivas sean conscientes en el mismo grado, en todos los miembros del grupo (Vega-Centeno, 1982, 1986a, 1987, 1991a, 1991b, 1992, 1993a, 1993b; Durand, 1984; Malrieu, 1967).

El imaginario colectivo constituye un elemento escencial pero ambivalente de la cultura, pues es freno y motor de la dinámica social. Puesto que al proveer de explicaciones verosímiles a los miembros de una comunidad, está ejerciendo la violencia de la imposición de un arbitrario cultural (poder), que ha seleccionado y jerarquizado previamente los contenidos de cultura y les ha otorgado determinada carga de valor, fuera de la cual nada es lícito ni permitido (Durand, 1984; Vega-Centeno, 1987).

El texto que hemos seleccionado esta vez, tiene su origen en una experiencia de autoevaluación institucional que realizamos en el Cusco entre 1987 y 1988. Se trataba de una institución de ayuda técnica al campesino, y que había venido trabajado en la región, desde hacía diez años. Para cuestionar y evaluar el trabajo desarrollado, propusimos a los técnicos que se pusieran al habla con los beneficiarios de la ayuda, para recoger directamente a través de la relación

horizontal entre el técnico y el beneficiario, las opiniones y nece-sidades de la población sobre el trabajo institucional.

Una primera comprobación a partir de este ejercicio metodológico fue que la institución se había preocupado más en transmitir paquetes tecnoló- gicos preconcebidos como beneficiosos para los campesinos, pero que no había dialogado nunca con los mismos. Una segunda comprobación fue que los campesinos estaban necesitados de una comunicación horizontal con los técnicos, y no necesariamente querían hablar de las tecnologías que estos les ofrecían, querían ser reconocidos como *el otro*, capaces de sentir, amar, sufrir, comunicar, y no sólo pedir ayuda técnica o financiera (Proderm-Corde Cusco, 1988; Vega-Centeno, 1993b).

La autobiografía de Gumercinda que nos proponemos analizar es el resultado de este esfuerzo de comunicación del técnico con la comunidad beneficiaria. Gumercinda misma no fue beneficiaria de la ayuda técnica, tiene pocas ideas respecto a ella y a sus alcances; pero tiene gran necesidad de comunicar su drama. La recolección y primera traducción fueron hechas por el técnico Oscar Nina T., y figura como el Testimonio nº 2 en el Informe Final del proceso de autoevaluación (Proderm-Corde Cusco, 1988).

Yo me llamo Gumercinda
—Autobiografía—

Introducción y descubrimiento del engaño

Yo me llamo Gumercinda Sorcco Huarca, nací el primero de noviembre de 1929, en esta comunidad de Marcaconga, calle de Quinsa Quchun s/n del distrito de Sangarará, provincia de Acomayo y departamento del Cusco. Ahora tengo sesenticuatro años, me casé a los veintiseis años de edad con mi esposo Feliciano, del cual tuve tres hijos pero sólo vive uno, el que lleva su nombre, también Feliciano. Junto con mi esposo llevé una vida triste, porque claro, como todo matrimonio tiene rosas y espinas, pero mi problema fue así .

Un día, sábado de gloria de Semana Santa, se enteró que yo había tenido una hija antes de que me uniera con él, para eso yo ya tenía con él dos hijos. Tuvimos una pelea, me botó de su casa y yo también me retiré, así pasó una semana. Fue cuando mi madrina de matrimonio le hizo entrar en juicio, ya que ella sabía que mi marido también tenía dos hijos en otra mujer. Es donde comenzó mi calvario, ya que mi comadre Benedicta, que la tenía a mi hija, murió y tuve que recogérmela a mi hijita Pascuala, y al mismo tiempo mi marido los trajo a sus hijos hombre y mujer, ya que su madre de los chicos no los quería tener. Y me dijo: "así como tú le vas a criar a tu hija, yo también lo criaré a mis hijos, porque su madre ya no los quiere tener".

Fue cuando de repente aparecí con cinco hijos, llenos en el patio, en el cuarto de techo de paja no cabíamos, no había lugar para nada. Discusiones a

Digitalizado com CamScanner

cada paso, peleas hasta golpearnos, yo ya no soportaba, pero lo hacía por mis hijos. Fue cuando, por el mismo ambiente en que vivíamos, mis hijos se enfermaron de susto, y allí en mi casa se iban muriendo, sin que su padre los haga curar, pensando más sólo en los hijos de antes que él tenía, ellos eran todo para él, de esa forma murieron mis dos hijos. Me quedé sola con mi hija de soltera, o sea Pascuala, allí es donde quise divorciarme de mi esposo, ya que podía trabajar y vivir con mi hija. Pero el destino no quiso que fuera así .

Separación de la hija mayor y muerte del marido

Como todos sabemos amar y querer, más pudo el amor y el cariño que le tuve a mi marido y seguí con él. Para eso él tuvo conversaciones con la hija de mi comadre, para entregar a mi hija de soltera, y en efecto así fue. Un día, sin pensar en las penurias que pasaría, la triste vejez que tengo, lo entregué a mi comadre Agustina, por ser madrina de primera comunión de mi hija Pascuala, quien tenía recién ocho años de edad. Y la llevaron al Cusco, de Cusco a Puno, y no sé donde más, ni qué vida llevaría mi pobre hija. Lo que es yo, seguí con Feliciano y mis entenados, sin pensar en mi hija, hasta había días en que me olvidé de ella, sólo recibía su cartita. Así pasaron los años y tuve un tercer hijo, el único que vive, mucho lo quería su padre a este también, pero no así sus hermanos que siempre le pegaban.

A él le decían "porqué no te mueres, te odiamos mucho". Yo al escuchar esto les reprochaba pero seguían insoportables. Fue allí cuando la vida hizo que también ellos salieran a buscar sus vidas, puesto que tenían quince y diecisiete años. En vista que mi esposo era ganadero, en uno de tantos viajes a pie como arriero, le asaltaron en las alturas de San Juan, cuando llevaba diez cabezas de ganado a la zona de Paruro, y lo mataron, murió y me dejó viuda con un hijo, más dos de él. Yo no tenía dinero, como él todo lo que teníamos lo gastó en el ganado, me quedé en la calle. Sin dinero ni nada para comer; allí es cuando vino mi madrina de matrimonio y los llevó a mis entenados a donde su madre, quien después de un par de años murió de cólico hepático.

Primera y segunda partida, pérdida de la hija

Es así pues que mi vida dio un cambio total, tuve muchas penurias con mi hijo al lado, trabajé primero como ayudante de cocina en su restaurante del Cusco de mi comadre Augusta, donde casi juntas estuvimos con mi hija. Yo me sentía feliz de estar al lado de ella, pero como todo tiene su tiempo, parecía que ya no sentía nada por mí, era indiferente, fría y ya tenía sus veinte años. Era todo una señorita y me dolía a mí su indiferencia, hasta que un día me dijo "parece que mi madrina se va a ir a Lima, a ser curada de su enfermedad, me iré con ella, porque ¿qué será de ella sin mí?, yo la quiero mucho, y no estaría bien sin ella". Fue cuando la desconocí a mi hija y le dije "Pascuala, tú eres mi

hija y a quien le debes tu vida es a mí y no a tu madrina", y ella me respondió: "mira madre, ella me dio cariño cuando yo más necesitaba, ella me cuidaba cuando me enfermaba, ella me dio todo para ser lo que soy, pero tú te has olvidado de mí por tu esposo y tus entenados, ellos fueron todo para ti, ¿acaso me venías a ver siquiera?, entonces a quien le debo es a mi madrina".

Esa fue mi recompensa del destino, el perder el cariño de mi hija con quien contaba. Entonces me vine a mi pueblo de Marcaconga triste, herida hasta no más. Me puse a trabajar en mis chacras, cultivaba papa, trigo, habas, y eso lo llevaba a Sicuani para vender y con ese dinero vestirme yo y mi hijo. Así fueron pasando los años hasta que junté alguna platita y fui hacia Arequipa, para surgir más. Dejé mis animales y terrenos con mis vecinos y amistades, salí del Cusco en un camión, un día domingo Pascua de Resurección, y llegué lunes a las dos de la tarde a Arequipa. Llegué donde un tío que tenía su dirección, allí estuve como una semana, empecé a comprar verduras, cebolla, para vender casa por casa. Así ganaba el alimento para mí y para mi hijo, que iba creciendo con mi cariño y amparo, hasta le hice estudiar en un colegio.

Retorno con accidente y pérdida del hijo

Como ya hacía un año y cuatro meses que estaba fuera de mi pueblo, tenía pena de mi casa y mis animales, me regresé junto con mi hijo a poner un negocio como una tienda o cualquier cosa. Pero no fue así, porque sufrí un accidente grave que me dejó casi inválida y fui llevada de emergencia hasta Lima, menos mal que me curaron, allá me operaron de la pierna derecha, y estuve bien como tres meses. Después parece que se me encogieron los nervios y no pude estirar mi pierna, y así fue que sigo coja hasta el final de mis días, más aún ahora que necesito ayuda, no tengo a nadie. Entonces vendí mis animales, terminé mi dinero, mi hijo estuvo de casa en casa en mi pueblo. Cuando volví a Marcaconga, encuentro que mi hijo estaba en amoríos con una mujercita llamada Rosa, que frecuentaba mucho su casa, con los aynis que se acostumbra en esos pueblos.

En vista de que la Rosa enamoraba con mi hijo y sus padres vieron que estaba solo y tenía chacras, casa, lo aceptaron, hasta los hacían convivir ya. Entonces cuando quise separarlo no podía, porque la tal Rosa estaba encinta de mi hijo. Yo no aceptaba esa unión, porque casi dos años fuera de aquí, ¿acaso no era suficiente para que mi hijo sea ya acriolllado, o al menos gente culta y educada, para comprometerse en esos trabajos rudos, pesados y esclavizados? Yo al menos veía su porvenir de mi hijo, pero fue que quiso el destino, que fuera como sus antepasados, y que yo también después de usar faldas de señora, vuelva a las bayetas, a la misma que me crié, crecí y seguiré, hasta el último de mi vida.

Digitalizado com CamScanner

Despojo por parte del hijo, nuevos sufrimientos, moraleja

Pero allí no terminan mis penas, aun es más mi tristeza, así como dije que mi hijo se casó con la tal Rosa y tienen cuatro hijos, tres mujeres y un varón, y ahora se ha apropiado de mis terrenos, él los cultiva y el producto ni a oler me da, todo lo guardan, venden o no sé que será. Hasta lo último que me hizo es que me pegó, porque le pedí papas para cocinar. Para él, su mujer y sus hijos sí hay, pero a mí no me dan nada para cocinar, tengo que hilar para tener un poco de comida. Su mujer me insulta, de lo que me hace comer me dice "al rincón, yo te doy de tragar, ¿qué me das tú, de qué me ayudas?, y todavía te quejas, ¿porqué no te mueres de una vez?" Así yo sufro día y noche, duermo como perro, encima de pajas, con una frazada vieja. Cuando llueve entra la gotera, me moja, a veces amanezco sentada, para no mojarme, así es que lloro, sufro, pido al Divino Creador que ya cesen mis sufrimientos.

Hace exactamente cuatro meses que se han separado de mí, ¿sabe cómo?, una día me dice mi hijo que vaya al río a lavar cebada, y fuí, mientras tanto lo habían encerrado todos los productos la papa, maíz, trigo, cebada, habas, en un cuarto con candado. Su cama, frazadas, colchones, lo enviaron en burros a su casa que se hicieron en Pampachaca, y ahí viven ahora con sus hijos, me han dejado en mi choza sola, sin nada, ni una ollita donde cocinarme, ni jarro donde tomar agua. Lloro hasta cansarme y mi hijo ni siente, mi hija tampoco.

Así había sido vivir la vida, hice bien sin saber a quién, porque mis entenados ahora ni un gracias; por ellos descuidé a mi hija, la entregué a su madrina. Y mi hijo, que tanto hice por él, ahora hasta quiere matarme. Pero, como todo es prestado en esta vida, a él también le harán igual, no sé si será el alcohol que tanto toma, la coca que piccha o cuál será el bulto pesado para él. Yo no le pido nada, para vivir tengo que trabajar, a mi edad, hilando bayetas, pelando trigo, ayudando a cocinar. En fin, hago todo lo que me piden, por un poco de trigo, habas, chuño. Así con eso voy a las tiendas a hacer el trueque, allí a uno le sacan los ojos, pero así será mi destino, sufrir hasta morir, sólo me queda pedir que se haga la voluntad del Señor Grande y Todopoderoso.

Análisis del discurso

El discurso oral puede ser analizado de distintas maneras, esta vez proponemos tres aproximaciones metodológicas: el análisis morfológico (Propp, Levi Strauss), el análisis estructural del relato (Levi Strauss), y el estudio de algunos elementos de cultura desde la teoría antropológica.

Análisis morfológico del relato

Al modo de los cuentos de hadas (Propp, 1970), Gumercinda nos relata su vida cual dramatización de la gesta del héroe, de cuyo triunfo o desgracia final

se deduce la moraleja del cuento. Sin embargo, más allá de la dramática del relato maravilloso, la hipertrofia del drama de la heroína y su no-triunfo final nos remiten a formas dramáticas arquetípicas. Estas formas narrativas son el soporte arquetípico de una dialéctica que ya no es más de separación o de contravalores, sino que por la ordenación de un relato o de una perspectiva imaginaria, se busca invertir el mundo, es decir, invertir situaciones nefastas y sus contravalores en valores positivos y perspectivas de progreso, donde está funcionando el principio de complementariedad de los contrarios (Durand, 1984, p.343).

El relato de Gumercinda es un relato circular, comienza y termina en el mismo lugar: Yo, Gumercinda, sola en Marcaconga. Está dividido en cinco "capítulos", y cada uno de éstos tiene un umbral crítico o momento en el cual el conflicto llega a su clímax. La progresión dramática de los capítulos va creciendo, hasta el no-triunfo final. Podemos esquematizar el relato de la siguiente manera:

Esquema N° 1
Ordenación del contenido de la narración en capítulos y señalamiento de los umbrales críticos

I) *Introducción y descubrimiento del engaño*

01 Yo soy Gumercinda, nací en Marcaconga
02 yo había tenido una hija antes de que me uniera con él
03 tuvimos una pelea
04 mi madrina le hizo entrar en juicio
05 él tenía dos hijos en otra mujer
06 murió mi comadre que tenía a mi hija
07 tuve que recogerla a Pascuala
08 mi marido los trajo a los hijos de él
09 tuvimos peleas hasta golpearnos
10 *mis hijos enfermaron de susto y se fueron muriendo*
11 su padre no los hizo curar, no los quería
12 allí fue que quise divorciarme, y el destino no quiso

II) *Separación de la hija mayor y muerte del marido*

13 Mi marido conversó para entregar a Pascuala a su madrina
14 yo entregué a mi hija sin pensar en mis penurias
15 mi hija viajó al Cusco, a Puno, y no sé dónde más
16 yo preferí seguir con mi marido
17 sólo recibía cartas de mi hija
18 *hasta a veces me olvidaba de ella*

Digitalizado com CamScanner

19 allí fue que nació mi tercer hijo de Feliciano
20 sus hermanastros no lo querían, le deseaban la muerte
21 Feliciano que era arriero, fue asesinado por ladrones
22 mis hijastros se fueron a buscar su vida (madrina)
23 me quedé sola y sin dinero
24 la madre de mis hijastros murió de un cólico

III) *Primera y segunda partida, pérdida de la hija*

25 Así pasé penurias atroces
26 me fuí a trabajar a un restaurant en el Cusco
27 allí trabajaba mi hija Pascuala
28 pero Pascuala no me quería, quería más a su madrina
29 le reclamé y le dije que ella se debía a mí
30 Pascuala prefirió irse con su madrina a Lima
31 *la pérdida de mi hija fue mi recompensa del destino*
32 Entonces regresé a Marcaconga
33 pude ahorrar mi platita y viajé a Arequipa
34 en Arequipa llegué donde un tío
35 vendía de casa en casa
36 le pagué a mi hijo el colegio

IV) *Retorno con accidente y pérdida del hijo*

37 Regresé a Marcaconga, tenía pena de mi casa
38 quería poner una tienda, un negocio
39 pero tuve un accidente grave
40 me llevaron a Lima, me operaron y quedé coja para siempre
41 tuve que vender mis animales y todo
42 mi hijo estuvo andando de casa en casa
43 Entonces regresé a Marcaconga
44 encontré a mi hijo en amoríos con Rosa
45 la había conocido en los Aynis que por allí se hacían
46 sus padres hasta los hacían convivir
47 *yo quería que mi hijo fuera gente culta, acriollado*
48 destino quiso que fuera como sus antepasados
49 yo después de usar faldas de señora, regresé a las bayetas

V) *Despojo por parte del hijo, nuevos sufrimientos, moraleja*

50 Mi hijo se casó con la tal Rosa
51 tuvo cuatro hijos
52 él se apropió de mis terrenos

53 hasta me golpeó
54 yo no tengo nada qué comer, no me da nada
55 así sigo yo con mis sufrimientos
56 ellos se fueron a escondidas y no me dejaron nada
57 estoy sola en mi choza con goteras
58 así había sido criar entenados, por ellos dejé a mi hija
59 *pero ya le tocará a mi hijo su destino, será la coca o el alcohol que toma*
60 así ha sido mi destino, sufrir y sufrir.

Dentro del esquema de Propp, el inicio de cada capítulo podríamos clasificarlo como una partida, inicial en el primer caso (01), y luego reiteradas partidas (13,25,37 y 50). Cada partida significa la salida de un lugar percibido como negativo, en búsqueda de la solución del conflicto, en búsqueda de la inversión del mundo, que sería el objetivo del drama. En esta búsqueda se producen ciertos umbrales críticos, los cuales hemos señalado con cursivas (10,18,31,47,59), y marcan el incremento de la tensión dramática. El inicio y el final están señalados por Ego, Gumercinda, que está sola, sufriendo en Marcaconga; si graficamos el relato como un círculo, tendríamos que el inicio y el final del relato se reencuentran después de haber realizado toda una gesta dramática (I, 01; V, 60).

Esta estructura circular del relato, se cierra en sí misma, parte del *hoy*-como ayer, y regresa al *hoy*-igual que ayer. Al cerrarse en sí mismo, y no haber logrado producir la inversión del mundo que se propone, sólo le queda clamar por la venganza contra el hijo (49), actor de las desgracias finales, pues es él en quien ella ha puesto toda su esperanza y por quien ha hecho los más grandes sacrificios (36). La imagen de *hijo* cumple aquí la función antropológica de intentar vencer la temporalidad; el hijo expresa el deseo de perpetuación de Ego, más allá de la muerte (Durand, 1984, p.349), y la superación de las limitaciones a las que Ego no pudo vencer. Pero, como en este caso la hipertrofia dramática de la narración no ha alcanzado sus objetivos, su verbalización sólo ha permitido comunicar el sufrimiento y conjurar una justicia que será inexorable con el hijo, como lo ha sido con Ego misma (58,59,60). De esta manera se cierra el círculo dramático de Gumercinda, y comienza el del hijo de Gumercinda y Feliciano (19,59).

Análisis estructural del relato

En otras oportunidades hemos demostrado que se puede restablecer la relación existente entre el relato popular andino actual y su correlato mítico, pues el discurso popular actual se estructura según las mismas formas lógicas del mito andino, recurre al mismo estilo de relato pedagógico-paradigmático, al mismo sistema de actores y de representaciones colectivas, y se sustenta en el mismo sistema sociocognitivo al cual hemos llamado, en general, andino (Vega-

Digitalizado com CamScanner

Centeno, 1986, p.125; 1993a). En este tipo de discurso podemos captar los modos de producción, operación y consecuencia de ciertos contenidos culturales que deberán ser situados en relación al papel de otros determinantes de la vida social (Ib., p.130).

El relato de Gumercinda es por ello suceptible del análisis estructural, para "poder exponer la armazón lógica escondida" bajo el mismo, y así entender "el sentido más profundo" de su discurso (Levi Strauss, 1958, p.192ss; 1966 p.406). Retomando la propuesta analítica de Levi Strauss, podemos hacer un primer ensayo de ordenamiento lógico de la combinación de mitemas (Ib. 1958, p. 193 ss).

Esquema N° 2

Disposición de mitemas en el relato de Gumercinda
I. a,a,b,c,c,b,a,b,b,a,d,d: aa b cc b a bb a dd
II. d,b,a,b,a,a,d,d,b,b,a,d: d b a b aa dd bb a d
III. a,a,a,c,c,d,d,a,a,b,b,b: aaa cc dd aa bb
IV.a,b,c,c,c,b,a,d,d,d,d,b: a b ccc b a ddd b
V. b,b,b,a,a,a,d,a,b,d,d: bbb aaa d b a b dd

Esta forma de organización de los contenidos discursivos "cuya naturaleza es más compleja que una expresión lingüística cualquiera" (Levi Strauss, 1958, p.190-1991), nos remite al siguiente esquema estructural de relaciones-tipo:

Esquema N° 3

Estructura de relaciones tipo: secuencias sincrónica y diacrónica en el relato de Gumercinda			
S.P. Subestimado **a**	S.P. Sobreestimado **b**	S.Simbólico Sobreestimado **c**	Simbólica de reconciliación **d**
I. 01,02,07,**10**	03,05,08,09,	04,06	11,12
II. 14,15,17,**18**, 23	16,19,21,22	13	13,19,20,24
III. 25,26,27,32,33	34,35,36	28,29	30,**31**
IV. 37,41,43,44,45, 46	38,**47**,49	39,40,48,49	
V. 53,54,55,57	50,51,52,56,	58,**59**,60	

Este esquema puede ser leído de dos maneras, si es que se trata de un discurso cuya lógica es la del mito; primeramente una lectura *horizontal*, que en este caso seguiría la numeración correlativa y que está expresada en el Esquema N° 1; y otra lectura, esta vez *vertical* o por columnas (a, b, c, y d). La primera lectura es aquella que Levi Strauss denomina sincrónica y la segunda es la diacrónica. Si estas lecturas son posibles en el relato de Gumercinda, éste estaría denotando la *estructura sincrónico-diacrónica* propia del mito (Levi Strauss, 1958, p.209 ss).

Hemos transcrito el relato de Gumercinda literalmente y luego en su organización de *capítulos*, al modo de la lectura sincrónica propuesta por Levi Strauss. Pero al vaciar esta información en el esquema de relaciones-tipo (Esquema N° 3), se nos abre la posibilidad de la lectura *diacrónica*, donde

Digitalizado com CamScanner

podemos poner en evidencia los rasgos comunes de cada columna. En la primera (a) está situado el *sistema de parentesco subestimado*, en la segunda columna (b) colocamos al *sistema de parentesco sobreestimado;* en la tercera columna (c), se encuentra el *sistema de parentesco espiritual sobreestimado*, y en la cuarta (c) la *simbólica de reconciliación*, que en este caso tendría que referirse lógicamente al mundo andino. Veamos cómo la articulación de estos sistemas de parentesco y la simbólica a la que recurren tratan de resolver el conflicto cultural planteado por el relato de Gumercinda, que todo en su vida no había sido más que "hacer el el bien sin saber a quién y sufrir" (58, 60). Proponemos para ello la lectura *diacrónica* del relato.

a) Sistema de Parentesco subestimado

El *sujeto* del sistema de parentesco subestimado, es siempre Ego, Gumercinda (01), o a su vez, alter-ego, su hija Pascuala (02). Es decir que Gumercinda es el sujeto de aquellas cosas que Gumercinda misma aborrece: los sufrimientos, la pobreza, el maltrato, el abandono. En esta perspectiva, recoger de nuevo a la hija entregada a la madrina (07) es tan desastroso como la muerte de los dos hijos mayores en el matrimonio con Feliciano (10); éstos mueren de *susto*, sin atención ni cuidado, es decir que mueren de sufrimiento.

A pesar de esta comprobación el *destino* no quiere que se separe de quien la ha sumido en tanto dolor (12), y por el contrario, entrega a su hija nuevamente a otra comadre, por sugerencia del marido causante del sufrimiento y muerte anteriores (14,15). La opción por permanecer con el marido la hace olvidar de su hija (18); más tarde, la muerte trágica del marido (21), en cuyo dramatismo no se detiene, sólo sellará nuevamente su soledad e indigencia.

Las penurias posteriores la hacen migrar a la ciudad (25,26) y coincide en el trabajo de servicio doméstico con la hija "regalada", quien la rechaza, por eso regresa a Marcaconga (32), para trabajar en la tierra y ahorrar para migrar más lejos (33). Como los resultados de la migración no son los esperados, regresa a Marcaconga (37), pero sufre un accidente (41-43) y es como inválida que llega a Lima (40), y coja para siempre, es decir, con una mutilación física, pero también con la mutilación de su imaginario de progreso y ascenso social que la migración implicaba, regresa al pueblo al cual aborrece (43), pero que extrañamente recuerda con nostalgia (37).

En estas circunstancias, el que su hijo haya conocido a través del sistema de reciprocidad o ayni, a una joven y que está con ella en *servinacuy*, no puede ser percibido más que en términos negativos y de frustración (44,45,46), pues no es lo que su imaginario de ascenso social le había hecho desear para él. En esta perspectiva, la dramatización llega al límite, el hijo sobreprotegido y dócil, sufre una transformación total, se convierte en el agresor, que no sólo la abandona por otra mujer (Rosa), sino que la golpea, le quita todo lo que tiene, y la deja sola en una casa donde llueve adentro (54,55,57).

b) Sistema de parentesco sobreestimado

Todas las connotaciones positivas están en este sistema, que es el del varón, de Feliciano, con él pelea porque se enteró que tuvo una hija antes de casarse (03), pero no hay conflicto aunque también él tenía dos hijos antes de casarse (05). El tiene derecho de traer a sus hijos anteriores al hogar (08), pero ella debe entregar a su hija a una comadre (14). Cuando habla de Feliciano-hijo, dice siempre *"mi tercer hijo"*, cuando en realidad es su cuarto hijo (19), nunca cuenta a su hija Pascuala, olvido que es muy indicativo y que tiene un carácter simbólico (18). A pesar de haber preferido a su marido (16), la muerte del mismo no es un umbral crítico (21), los hijastros también parten (22) y se queda sola con el último hijo de Feliciano (23), aunque en una venganza justiciera final de este capítulo los hijastros tienen que buscar su vida y su madre muere de un cólico (23,24).

El imaginario del progreso se hace posible a través de la migración, dramatiza entonces su salida del pueblo, y llega a Arequipa donde un tío (34), su trabajo en el comercio ambulatorio no es subrayado sino por los frutos que la acercan a su imaginario de progreso, pues puede ahorrar algo y pagar el colegio para el hijo (35,36). Aunque poco tiempo después siente el deseo de volver, pero ya no quiere ser campesina, quiere ser comerciante (38). Mas, el accidente la obliga a hacer gastos excesivos y a tener abandonado a su hijo (42), el cual frustra las expectativas de ascenso social de la madre, que quería que fuese *gente culta, al menos acriollado*, pues *hasta* fue al colegio (47). El matrimonio del hijo y su numerosa prole cortan todos estos proyectos (50,51); la dramatización de la frustración de los deseos de la madre transforma al hijo fiel del imaginario de Gumercinda en un hijo agresor que se apropia de sus terrenos, la abandona a ella y la deja sin nada (52,56).

c) Sistema de parentesco simbólico sobreestimado

Al producirse el conflicto inicial, es la *madrina* la que hace entrar en juicio a Feliciano (04), a la muerte de la *comadre* que tenía a Pascuala (06). Feliciano habla con la madrina de primera comunión de Pascuala (13) para entregarle a la niña. Producto de esta separación y del olvido consiguiente, Pascuala no quiere a su madre, quiere más a su *madrina* (28). Cuando Gumercinda le reclama (29), ella prefiere a su *madrina* (30), con quien se va a Lima. Cumpliendo así el imaginario de progreso por la migración a la gran ciudad, que está en el discurso de Gumercinda, y que realiza, sin que ella sepa cómo, su propia hija, pero escindida de Ego.

No deja de ser importante anotar que en los dos capítulos finales del relato de Gumercinda (IV y V), este sistema de parentesco sobreestimado desaparece. Podríamos decir que una vez producida la suplantación de Ego por la madrina, cuando Ego sentía el derecho a la lealtad y servicio por parte de Pascuala,

Digitalizado com CamScanner

Gumercinda se escinde de este sistema simbólico; el compadrazgo y el sistema de parentesco espiritual que debían ayudarla y apoyarla en sus deseos de progreso, en vez de hacerlo la han suplantado (30), ahora es presa de un destino inexorable (31). La desaparición de esta posibilidad de reconciliación acentúa su tendencia al fatalismo determinista que caracteriza a su dramatización.

d) Simbólica de reconciliación

Gumercinda recurre relativamente poco a este sistema cultural, y cuando lo hace es en general en términos negativos. Cuando sus hijos enferman de *susto*, subraya que su padre los deja morir y no los hace curar (11), por eso llega a desear la separación (12) que no se produce, pues el *destino* no quiso. Negando toda reconciliación posible, Feliciano-hijo es aborrecido por sus hermanastros que le desean la muerte (20), pero, en venganza, es la madre de estos hermanastros la que muere (24). Cuando Gumercinda tiende de nuevo los brazos a su hija, Pascuala prefiere irse a Lima con su madrina (30), la pérdida de su hija fue la "recompensa del destino" (31), es decir, el castigo que recibe Gumercinda, por haberla regalado de niña.

Cuando decide regresar después de la migración, la fatalidad de un accidente (39) la deja coja para siempre (40), mutilación que es física y es simbólica, pues está sometida a la fatalidad del destino, ya que tanto ella como su hijo serán como sus (desgraciados) antepasados (48); pues ella misma, que habiendo *"usado faldas de señora"*, vuelve *"a las bayetas en que me crié"* (49). Es la fatalidad del destino la que hace que críe entenados y abandone a su hija (58), quedando Ego libre de toda responsabilidad, pero es un simple "juguete del destino". Lejos de cualquier reconciliación simbólica o de parentesco, sólo le queda clamar venganza para el hijo a quien dio todo y que *ahora* la ha despojado de todo (59). Al no haber lugar para la simbólica de reconciliación (andina), Gumercinda reconoce pasiva y fatalmente que su destino no es más que sufrir y sufrir (60).

Como podemos ver, la lectura diacrónica del relato nos subraya la incapacidad, de esta forma discursiva, de lograr sus objetivos; la dramatización de la gesta de la heroína estaba orientada hacia la inversión del mundo, a la trastocación de las fuerzas del destino que aherrojaban a Gumercinda, desde dentro, y desde antes. Sin embargo, ni el esquema mítico al que recurre, ni su imaginario de progreso resultan exitosos, por ello sucumbe ante su irresponsable y fatal destino.

Análisis de algunos elementos de cultura

Queremos detenernos brevemente en dos elementos de cultura que están jugando en el imaginario de Gumercinda, elementos que, además, son complementarios.

a) Imaginario femenino

El imaginario femenino de Gumercinda no es el de una campesina tipo de una provincia alta del Cusco, es un imaginario mestizo, con claras nociones de progreso y ascenso social, que implican necesariamente el desprecio por lo propio (Vega-Centeno, 1987a, 1991b). Este imaginario femenino se traduce en una actitud de *sumisión* de la mujer frente al varón: padre, hermano, marido, hijo. En función de este imaginario, Gumercinda abandona y olvida a su hija (18), pero también le reclama obligaciones sin ningún sustento (29). Esta situación de sumisión de la mujer frente al varón tiene que ver con el hecho colonial que le dio origen, cuyas connotaciones están vigentes (Rostworowski, 1986; Manarelli 1987).

El imaginario de la sumisión femenina frente al varón está negando las capacidades intelectuales, físicas, afectivas y eróticas de la mujer; por ello la mujer tiende a erotizar su relación con el hijo varón, depositando en él las expectativas que a ella le son negadas (47) (Vega-Centeno, 1992, p.1-2; Muraro 1983). Esta es una forma de revancha femenina frente al "terrorismo del macho" que se expresa bajo variadas formas de violencia contra la mujer en lo cotidiano, cuando la actitud inmediata de ésta no se conforma a las exigencias de los varones (Palma, 1990, p.125). La culpabilización de la mujer por haber tenido un hijo fuera del marco matrimonial no tiene parangón con la misma conducta en el varón (02,03,05), que en este caso inclusive trae a sus hijos al hogar matrimonial (08), pero niega el mismo derecho a la hija de Ego (13,14) (Vega-Centeno, 1992, p.2).

El imaginario femenino de Gumercinda se inscribe en lo que se ha llamado las *culturas de dominación*, donde el dominado no tiene más referencia de sí mismo que lo negativo (Cf. lectura diacrónica del relato, a), subrayado por el hecho de la reiteración de la inferioridad femenina (Vega-Centeno, 1991b), razón por la cual el *"destino"* impide la inversión del mundo de la dominación de la mujer, cuya condición subordinada aparece finalmente como una alienación insuperable (Ib, p.57-58). Anotemos de paso que, el trabajo asalariado y la escuela podrían ser resquicios por donde la inversión del mundo de la dominación hubiera sido posible (35,36, 48,49). Sin embargo dramáticamente Gumercinda vuelve a su soledad y a sus bayetas, las que viste y las que teje para otros "que le sacan los ojos", subrayando así la simbólica de la mutilación y parálisis de su imaginario de progreso.

b) La culpa y la mutilación

Desde el inicio de la narración Gumercinda reconoce su culpa, "yo había tenido una hija antes" (02); tan consciente es de su culpabilidad que oculta su maternidad al marido, quien al descubrir el engaño "tiene derecho" de reclamarle y golpearla. Al retorno de la segunda migración, sufre un accidente, y después

Digitalizado com CamScanner

de una operación queda "coja para siempre" (40). Entre estos dos momentos podemos situar la tensión entre *la culpa y el castigo*, que en este caso es la mutilación.

Un primer análisis de la simbólica de la cojera nos podría llevar a decir que Gumercinda regresa pues su proyecto de progreso y ascenso social "no camina bien", como ella, que ha quedado coja. Sin embargo el tema de la mutilación culturalmente tiene sentidos múltiples que nos abren algunas interrogantes. La mutilación femenina (menstruación, efusión de sangre) es asimilada a la mutilación lunar, que no es definitiva sino cíclica, regresión a un mal momento pasajero que se asimilará con el recomenzar del tiempo (Durand, 1984, p.336).

Sin embargo la mutilación femenina es también asimilada a la "caída original", la mujer como causante de la falta del varón en el Edén, por ello su menstruación es asociada con el castigo por la falta, de modo que la angustia temporal (ciclos mentruales) es sexualizada. Así *la caída original* de la mujer es *eufemizada*, el terror por la falta original es minimizado por el temor al coito vaginal. No es por casualidad que la fisonomía de la mujer eufemizada por este imaginario, oscile entre la "virgen-madre" y la prostituta, sin término medio posible; y que por otro lado, a la venida del flujo menstrual se le llame "enfermar", y que los días del ciclo mestrual sean asociados con días de "insanía" de la mujer (Durand, 1984, p. 125).

Gumercinda implícitamente reconoce su culpa original, cuyo fruto es Pascuala, de quien se escinde para poder servir a Feliciano y a los hijos de él. Cuando ha perdido al marido y a sus hijastros, trata de recuperar a Pascuala culpabilizando la relación, pero la hija rechaza esta propuesta y escoge por madre a quien la cuidó de niña. Gumercinda percibe este rechazo como un castigo (31) a su olvido (18), y a su falta original (02).

En búsqueda del progreso migra hacia Arequipa, pero contradictoriamente con su imaginario de ascenso social y de dejar de ser campesina, siente nostalgia por su casa y sus animales (37), lo que la determina a regresar. Pero no logra concretar su imaginario de progreso a través del comercio (38), pues es víctima de un accidente que la deja coja para siempre (40); marcando con esta última mutilación f ísica el no-triunfo de su gesta heroica, el determinismo de su destino y del de su hijo (48,49).

Conclusiones

Podemos afirmar que el discurso mítico de Gumercinda es un discurso sobre su propia crisis cultural. Gumercinda está en crisis cultural porque Ego no adhiere más y aún menosprecia su cultura de origen, sus usos, costumbres y el sistema de parentesco que la rige (**a**,45,46,47,49,49). Sin embargo Gumercinda es incapaz de adaptarse a la ciudad a la que aspira (**c**,26,27,40) y siente una especie de amor-odio por su casa, el campo y los animales (**a**,37). Para dramatizar más aún su imaginario de progreso, subraya tanto la crisis de su matri-

monio por el descubrimiento de su engaño inicial (02), como el día de su partida hacia Arequipa, con fechas del calendario litúrgico católico, señalando así el sistema simbólico sobreestimado (**c**), el cual debiera también producirle el consuelo final a sus sufrimientos (60). En cambio habla despectivamente del *ayni* o sistema de reciprocidad, que sirve de soporte afectivo y económico a los miembros de su comunidad (**a**,45). El *servinacuy* en que encuentra a su hijo no le parece más que interés mezquino por parte de la familia de Rosa (**a**,46).

Todo el tiempo recurre al sistema simbólico sobreestimado católico como fuente de legitimación y de apoyo psicoafectivo, pero el dios vengador implícito y expícito de su discurso (**c**,21,24,31,49,59,60), es completamente ajeno al Dios-amor del cristianismo. Igualmente en el cristianismo, será la mujer quien podrá invertir la historia y revertir la culpa original (Eva/María), sin embargo en el discurso de Gumercinda, la mujer ha sido y será siempre culpable, y deberá someterse al varón. Estos elementos culturales son de origen medieval europeo y son producto del hecho colonial; no fueron permeables al cristianismo que vino junto con ellos al Nuevo Mundo.

La conciencia de culpa en Gumercinda está directamente ligada a su condición femenina, por eso el castigo-mutilación que por ella cree merecer, ahonda su crisis cultural, puesto que la escinde tanto del sistema de parentesco sobreestimado (**c**), como de la simbólica de reconciliación que podía ser indígena (**d**) (Vega-centeno, 1993a). Rotas las posibilidades culturales de conjurar el castigo que provoca la culpa original, se somete fatalmente a un destino inexorable, muy distante de la revelación del Dios cristiano, al cual sin embargo invoca (60).

En una perspectiva antropológica, los conflictos son inevitables pero cuando ocurren es importante que al producirse el desenlace se defina entre dos situaciones: ya sea porque las personas consideradas culpables o causantes de los problemas deben ser castigadas o cuando la lealtad está en conflicto, la moraleja del relato nos llevará a optar entre uno u otro actor del relato (Beildelman, 1986). En el caso de Gumercinda, ella se considera al mismo tiempo culpable y víctima, por ello la moraleja que saca de su propio relato es que hizo el bien sin saber a quién... que se equivocó, error que ha venido purgando a lo largo de toda su vida (o de todo su relato). Error del que no se ha librado su propio hijo, quien lejos de trascenderla en el tiempo, superando sus limitaciones, ha caído en faltas más graves que las de ella, por eso le caerá también su castigo, *pues...no sé si seá la coca que piccha o el alcohol que tomá, cuál será su bulto pesado para él* (59).

Digitalizado com CamScanner

Referencias

BEILDELMAN, T.O. (1986) "Hyena and rabbit", En: Middleton, J. *Myth and cosmos Readings on mythology and symbolism.* Austin, Texas, Texas Press source-books in Anthropology.

CAPLAN, P. (Ed) (1967) *The cultural construction of sexuality.* U.P. Ithaca. Tavistock Press.

DE LA CADENA, M. (1991) Las mujeres son más indias; etnicidad y género en una comunidad del Cusco. *Revista Andina*, nº 17, Cusco, CERA Bartolomé de las Casas.

DURAND, G. (1963) *Les structures anthropologiques del'imaginaire.* París, Dumont edts, 10e edition, 1984.

IRRIGARAY, L. (1977) *Ce sexe qui n'est pas un.* París, Eds. de Minuit.

——— (1987) *Sexes et parentés.* París, Eds. de Minuit.

ISBELL, B. J. (1976) La otra mitad esencial: un estudio de complementariedad sexual en los andes. *Estudios Andinos*, Nº 5, Lima.

LEVI STRAUSS, C. (1958) *Anthropologie structurale*, París, Eds. Plon.

——— (1966) *De miel aux cendres Mitologiques.* París, Eds. Plon.

——— (1974) *Anthropologie estructurale deux.* París, Ed. Anthropos.

MALRIEU, G. (1967) *La construction de l'imaginaire.* Bruxelles. Dessart eds.

MANARELLI, M.E. (1987) "Inquisición y mujeres,: las hechiceras en el Perú durante el siglo XVII." En: *Cuadernos Culturales*, Cendoc-Mujer, Lima.

MELHUS M. (1990) "Una vergüenza para el honor, una vergüenza para el sufrimiento". En: Palma, M. (comp). *Simbólica de la feminidad: la mujer en el imaginario mítico-religioso de las sociedades indias y mestizas.* Colección 500 años, Quito, Editorial Abya Yala; p. 39-71.

MURARO, R. M. et al. (1983) *Sexualidade da mulher brasileira: corpo e classe social no Brasil.* Petropolis, Ed. Vozes.

ORTIZ RESCANIERE, A. (1993) *La pareja y el mito: Estudio sobre las concepciones de la persona y de la pareja en los Andes.* Lima, Fondo Editorial PUCP.

PALMA, N. "Digresiones sobre el goce y el sufrimiento en el horizonte etológico del macho". En: Palma, M. (Comp.), *Ut supra*, p. 121-130.

PRODERM-CORDE CUSCO (1988) Gestión de las relaciones Proderm-comunidad, Secretaría Técnica Programa Institucional, Pro. Manuscrito, Cusco.

PROPP, V. (1970) *Morphologie du compte.* París, Ed. Gallimard.

ROSTWOROWSKI, M. (1977) *Etnía y sociedad: costa peruana prehispánica,* Lima, IEP.

——— (1985) Mitos andinos relacionados con el origen de las subsistencias, *Boletín de Lima* Nº 37, Lima.

——— (1986) La mujer en la época pre-hispánica, Documento de trabajo Nº 17, Lima, IEP.

SEATOR L. "Un best-seller colombiano". En: Palma, M. (Comp.), *Ut supra*, p. 179-194.

SILVERBLAT I. (1990) *Luna, sol y brujas: género y clase en los andes prehispánicos y coloniales.* Cusco, CERA Bartolomé de las Casas.

TURNER, V. (1967) *The forest of symbols.* Ithaca, Cornell U. Press.

VEGA-CENTENO, I. (1982) Visión del mundo andino en Joaquín Lopez Antay: análisis sociolingüístico. *Socialismo y Participación* Nº 19, Revista del CEDEP, Lima.

——— (1986a) *Aprismo Popular: mito, cultura e historia.* Lima, Tarea.

——— (1986b) *Ideología y cultura en el Aprismo Popular.* Lima, Tarea y F. Ebert coeditores.

——— (1987a) Ser joven y mestizo: crisis cultural y crisis social en el Perú. *Márgenes* Nº 3, Revista de SUR, Casa de Estudios por el Socialismo, Lima.

——— (1987b) Doña Carolina: Imaginario femenino y política. *Socialismo y Participación* Nº 40, Revista del Cedep, Lima.

——— (1988) III Parte: Hacia un nuevo acercamiento a la Comunidad. En: PRODERM-Corde Cusco, *Ut supra*, Cusco; pp. 54-157.

——— (1991a) *Aprismo Popular: cultura religión y política.* Lima, CISEPA-PUCP y Tarea coeditores.

——— (1991b) ¿La felicidad para Felicitas?: ser mujer en un campamento minero. *Socialismo y Participación* Nº 53, Revista del Cedep, Lima.

——— (1992) Género y poítica: a propósito de la mujer en Sendero Luminoso. *Socialismo y Participación* Nº 60, Revista del Cedep, Lima.

——— (1993a) "Tradición oral, extirpación y represión". En: Urbano, O.H., *Mito y simbolismo en los andes: la figura y la palabra.* Cusco, CERA Bartolomé de las Casas, Cusco; pp. 305-332.

——— (1993b) "Don Abdón, o la tradición oral como instrumento de capacitación de promotores rurales". En: *ORALIDAD*, Anuario para el rescate de la Tradición Oral de América Latina y el Caribe, nº 8, ORCALC-UNESCO La Habana.

Digitalizado com CamScanner

- **500 años de mestizaje en los andes.**
Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones, editores.
Lima, 1992; 280 pp.

- **Sobre femineidad.**
Moisés Lemlij y Carmen Morales, compiladores.
Lima, 1992; 234 pp.

- **Psicoanálisis y educación.**
Marcos Gheiler, compilador.
Lima, 1992; 474 pp.

- **Proceso de formación: de la multiplicidad a la integración.**
Lima, 1992; 126 pp.

- **Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega.**
Max Hernández.
Primera edición peruana, corregida y aumentada.
Lima, 1993; 236 pp.

- **Psychoanalysis in Latin America.**
Moisés Lemlij, editor.
Lima, 1993; 310 pp.

- **De la escucha a la interpretación en el Perú de hoy.**
Moisés Lemlij, compilador.
Lima, 1993; 426 pp.

- **Psicoanálisis en América Latina.**
Moisés Lemlij, editor.
Lima, 1994; 331pp.

- **Psicoanálisis de niños y adolescentes en América Latina.**
Saúl Peña y Dana Cáceres, compiladores.
Vol. I
Lima, 1994; 560 pp.

- **En el Nombre del Señor.**
Luis Millones y Moisés Lemlij, editores
Lima, 1994; 332 pp.

- **Reflexiones sobre la violencia.**
Moisés Lemlij, editor.
Lima, 1994; 272 pp.

Alcira Mariam Alizade • Jacqueline Amati Mehler • Ana María Andrade Azevedo • Simona Argentieri • Myrta Casas de Pereda • Sara Castro-Klarén • Susana Dupetit • Sidonia Mehler • Helen Meyers • Juliet Mitchell • Dinora Pines • Clara Helena Portella Nunes • Joan Raphael-Leff • María Rostworowski • Ethel Spector Person • Matilde Ureta de Caplansky • Imelda Vega Centeno • Estela V. de Welldon • Raquel Zak de Goldstein • Nora Zambrano de Nava •

Maricruz Arribas • Amalia Brujis • Marta Cisneros • Margarita Checa • Nieves Dianderas • Elda Di Malio • Luz María Garrido Lecca • Johanna Hamann • Ella Krebs • Denise Mulanovich • Julia Navarrete • Luz Negib • Rossana Peyón • Sonia Prager • Susana Rosselló • Rosi Schwartzman • Martha Vertiz •

BIBLIOTECA PERUANA DE PSICOANALISIS / 22

Digitalizado com CamScanner